الايمان و الكفر
فى
الكتاب و السنه

جعفر السبحانى



الایمان و الکفوفی الکتاب و السنه

کاتب:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی (دام ظله)

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسهالامامالصادق (ع)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الایمان و الکفوفی الکتاب و السنه

اشارة

سرشناسه : سبحانی تبریزی جعفر، ۱۳۰۸-
عنوان و نام پدیدآور : الایمان و الکفوفی الکتاب و السنه رساله موجزه تبحث عن حقیقه ... و تلها رسالتان احیاه السید المسیح علیه‌السلام - بعد الرفع المناهج التفسیریه تالیف جعفر السبحانی
مشخصات نشر : قم موسسه الامام الصادق ع ۱۴۱۶ق ۱۳۷۴.
مشخصات ظاهری : ۲۳۲ص.
شابک : ۵۰۰۰ریال ؛ ۹۶۴۳۵۷۲۳۵۸
یادداشت : چاپ دوم: ۱۳۸۵.
یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس موضوع : ایمان (اسلام
موضوع : کفر
شناسه افزوده : موسسه امام صادق ع
رده بندی کنگره : BP۲۲۵/س۲الف۹ ۱۳۷۴
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۶۴
شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۳۴۹۳

مقدمة

مقدمة الإیمان والکفر فی الکتاب والسنّة رسالة موجزة تحث عن
حقیقة الإیمان والکفر وحُدودهما والفرق بین الإسلام والإیمان
وحکم تکفیر أهل القبلة، وتدعو إلی الوحدة الإسلامیة
وتلیها رسالتان:
۱. حیاة السید المسیح ـ علیه السلام ـ بعد الرفع.
۲ . المناهج التفسیریة. تألیف
العلامة المحقّق
جعفر السبحانی مؤسسة الإمام الصادق
ـ علیه السلام ـ (۲) (۳) بسم الله الرحمن الرحیم قاربوا الخطی أیُّها المسلمون الوحدة الإِسلامیة وجمع شمل المسلمین ورصّ صفوفهم وجمع طاقاتهم علی اتّجاهٍ واحدٍ ممّا یتبنّاه کل مسلم واعٍ له إلمامٌ بما یجری علی المسلمین فی أراضیهم وعقر دارهم. ولکن الساحة الإِسلامیة تشاهد الیوم بعض أصحاب القلم، والصدارة قد جعلوا علی عاتقهم تفریق الکلمة، وتکفیر بعضهم بعضاً، وتجزئة الاُمّة، بدل توحیدها، وتماسک صفوفها، فلم نزل نشاهد فتوی بعد فتوی فی تکفیر فرقة دون فرقة وتفسیق طائفة أُخری. هذا وذاک دعانی إلی دراسة مسألة الإِیمان والکفر فی ضوء الکتاب والسنّة حتی یتّضح للقرّاء المتأثرین بهذه الفتاوی حدا الإِیمان والکفر، فسوف یتضح أنّه لا ـ یصح لنا تکفیر أهل القبلة ما داموا مؤمنین بتوحید الله تعالی ورسالة نبیه الاَکرم (صلی الله علیه وآله وسم)والمعاد، والطوائف الإِسلامیة کلّهم متظلّلون تحت هذه الخیمة، رافلین فی حلل الإِیمان، مبتعدین عما یوجب الخروج عن الإِسلام وسیتضح

لك ذلك بقراءة الفصول العشرة لذلك الكتاب. والله من وراء القصد. جعفر السبحانى
قم المشرفة ـ ۱۵|۱۲|۱۴۱۵ هـ ق

تمهيد

تمهيد البحث عن الإِيمان والكفر من المسائل المهمة فى حياتنا الحاضرة، لاَنّ الرابطة الوحيدة بين المسلمين هى رابطة الإِيمان الوثيقة من غير فرق بين أجناسهم. ولم يزل المسلمون ومنذ قرون، غرضاً لاَهداف المستعمرين، وهم يبذلون جهدهم فى تفريقهم وتشتيتهم إلى فرق وأُمم متباعدة، ينهش بعضهم بعضاً، وكأنّهم ليسوا من أُمة واحدة، كل ذلك ليكونوا فريسة سائغة لهم ينهبون ثرواتهم ويقضون على عقيدتهم وثقافتهم الإِسلامية بشتّى الوسائل. فالمسلمون فى هذه الظروف الحرجة فى أشدّ الحاجة إلى رصّ الصفوف وتوحيد الكلمة كما أنّ لهم كلمة التوحيد، ولا يتسنّى ذلك إلاّ بعد التعرّف عليهم
(۶)

وعلى أفكارهم، عسى أن يتظلَّل الجميع ـ دون استثناء ـ فى ظلّ الإِيمان بالله ورسوله، وهذا ما يدعونا قبل كل شىء إلى دراسة حقيقة الإِيمان فى ضوء الكتاب والسنّة، كى تكون هى المقياس فى القضاء العادل فى حق الفرق المختلفة فى الساحة الإِسلامية. ونجتنى من ذلك فائدتين: الأُولى: ربّما توَدّى الدراسة إلى ثمرة مهمة فى ساحة الوحدة الإِسلامية وهى: أنّه بعد تبيين حقيقة الإِيمان مفهوماً وحدّاً ربّما تنضوى تحتها عشرات الفرق الإِسلامية، التى ربّما أُسىء الظنّ بهم بشتّى الوسائل، وربّما احتسبوا أجانب فيصبحوا إخواناً مخلصين. الثانية: وربّما ينعكس الاَمر على البعض الآخر فيُلفَظوا عن حظيرة الإِسلام وقد كنّا نتصوّرهم من أُمّها وصميمها. (۷)
الإِيمان فى الكتاب والسنّة : البحث فى الإِيمان والكفر بحث واسع، مترامى الاَطراف، والخوض فى غماره يخرج الرسالة عن كونها رسالة موجزة، فالذى سوف نركّز عليه من بين البحوث المتوفّرة هو البحث فى الجهات التالية: الجهة الأُولى: فى تفسير الإِيمان لغة واصطلاحاً. الجهة الثانية: فى أنَّ العمل جزء من الإِيمان وعدمه. الجهة الثالثة: فى أنّه يقبل الزيادة والنقيصة أو لا. الجهة الرابعة: فيما يجب الإِيمان به. الجهة الخامسة: فى تحديد الكفر وأسبابه وأقسامه. الجهة السادسة: فى جواز تكفير أهل القبلة وعدمه. الجهة السابعة: فى الفرق بين الإِسلام والإِيمان. الجهة الثامنة: لزوم تحصيل العلم فى العقائد. الجهة التاسعة: فى الدفاع عن الحقيقة. الجهة العاشرة: فى الوحدة الإِسلامية. والمهم منها هو الجهة الرابعة والخامسة، إذ بهما يتميّز الموَمن عن الكافر، يتميّز كل من ينضوى تحت راية الإِيمان عمّن يُقصى منها، وإليك البحث فى الأُمور أعلاه: *** (۸)
(۹)

الجهة الأُولى:

الجهة الأُولى: الإِيمان لغة واصطلاحاً ۱ ـ قال الخليل: الاَمن: ضدّ الخوف، والفعل منه أمن يأمن أمناً، والإِيمان: التصديق نفسه، وقوله تعالى: (وَما أَنْتَ بِمُوَمِنٍ لَنا) بمصدِّق لنا (۱). قال ابن فارس": أمن "له أصلان: أحدهما الاَمانة التى هى ضدّ الخيانة، والآخر التصديق. والمعنيان متدانيان (۲). وقال ابن الاَثير: فى أسماء الله تعالى": الموَمن "هوالذى يَصدُق عباده وعده، فهو من الإِيمان: التصديق، أو يوَمّنهم فى القيامة من عذابه، فهو من الاَمان، والاَمن ضدّ الخوف (۳). ويظهر من ابن منظور أنّ له استعمالات مختلفة: ۱ ـ الاَمن ضدّ الخوف. ۲ ـ الاَمانة ضد الخيانة. ۳ ـ الإِيمان ضد الكفر . ۴ ـ الإِيمان: التصديق، ضدّه التكذيب يقال: آمن به قوم، وكذَّب به قوم. فأمّا آمنته المتعدى فهو ضدّ أخفته. وفى التنزيل العزيز: (آمنهم من خوف) (۴).

---

۱ . ترتيب العين: ۵۶.

۲ . المقاييس: ۱|۱۳۳.

۳ . النهاية: ۱|۶۹.

۴ . لسان العرب: ۱۳|۲۱.

(۱۰) والحصيلة من كلماتهم أنّ الثلاثى المجرّد من مادة" أمن "يستعمل فى ضدّ الخوف كما قال سبحانه: (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدونَنِى لايُشْرِكُوا بِى شَيْئاً) (النور ـ ۵۵) وأمّا المزيد منه فالمقرون بالباء أو اللام يأتى بمعنى التصديق كقوله سبحانه: (امَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إلَيهِ مِنْ رَبِّهِ) (البقرة ـ ۲۸۵) وقوله عزّ من قائل: (وَما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا) (يوسف ـ ۱۷) وأمّا المتعدّى بنفسه فهو بمعنى ضدّ أخاف، كما عرفت. وعلى ذلك درج المتكلّمون فى تعريف الإِيمان حيث فسّروه بالتصديق. قال عضد الدين الإِيجى: الإِيمان: التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً (۱). وقال التفتازانى: الإِيمان: اسم للتصديق عند الاَكثرين أى تصديق النبىّ فيما علم مجيئه به بالضرورة (۲). وأمّا أكثر أعلام الشيعة ففسّروه بالتصديق، نقتصر على ما يلى: قال المرتضى (۳۵۵ ـ ۴۳۶هـ) : إنّ الإِيمان عبارة عن التصديق القلبى ولا اعتبار بما يجرى على اللسان، فمن كان عارفاً بالله تعالى وبكلّ ما أوجب معرفته، مقرّاً بذلك ومصدّقاً فهو مؤمن (۳). وقال ابن ميثم: إنّ الإِيمان عبارة عن التصديق القلبى بالله تعالى، وبما جاء به رسوله من قول أو فعل، والقول اللسانى سبب ظهوره، وسائر الطاعات ثمرات مؤكدة له (۴).

۱ . شرح المواقف: ۸|۳۲۳، قسم المتن.

۲ . شرح المقاصد: ۵|۱۷۶.

۳ . المرتضى: الذخيرة فى علم الكلام: ۵۳۶ ـ ۵۳۷.

۴ . ابن ميثم: قواعد المرام: ۱۷۰.

(۱۱) وقال نصير الدين الطوسى: والإِيمان: التصديق بالقلب واللسان، ولا يكفى الاَوّل لقوله تعالى: (و اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ) ونحوه، ولا الثانى لقوله: (قُلْ لَمْ تُؤمِنُوا) واختاره العلاّمة الحلّى فى شرحه لكلام المحقّق الطوسى (۱). وهو خيرة المحقّق الطوسى فى الفصول النصيرية (۲)والفاضل المقداد فى إرشاد الطالبين (۳)ونقله المجلسى عن بعض المحقّقين وقال: إنّه عرفه بقوله: هو التسليم لله تعالى والتصديق بما جاء به النبىّ لساناً وقلباً على بصيرة(۴). نعم، فسّره الطبرسى فى تفسيره بالمعرفة وقال: أصل الإِيمان هو المعرفة بالله وبرسوله وبجميع ما جاءت به رسله، وكل عارف بشىء فهو مصدّق له (۵). ونسبه الشهيد الثانى إلى أصحابنا (۶). ولكنّه تفسير له بالمبدأ فإنّ التصديق القلبى فرع المعرفة فكلّ مصدّق، عارف بما يصدّقه ولا عكس؛ إذ ربّما يعرف ولا يصدّق قال سبحانه: (الَّذينَ آتَيْناهُمُ الكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهَمْ) (البقرة ـ ۱۴۶) ومع العرفان ما كانوا مؤمنين. والفرق بين التصديق والمعرفة واضح، لاَنّ فى الاَوّل سكون النفس وهو كسبى اختيارى يؤمر به ويثاب عليه، والمعرفة ربّما تحصل بلا كسب والفرق بينهما كالفرق بين الإِيمان والعلم، فلو كان التصديق ملازماً للتسليم فهو، وإلاّ يشترط

۱ . العلاّمة الحلى: كشف المراد: ۴۲۶.

۲ . نقله العلاّمة المجلسى عنه فى البحار: ۶۹|۱۳۱، وقال: إنّ الإِيمان هو التصديق القلبى مذهب جمع من متقدّمى الإِمامية ومتأخّريهم ومنهم المحقّق الطوسى فى فصوله.

۳ . الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين: ۴۴۲.

۴ . المجلسى: البحار: ۶۸|۲۹۶.

۵ . الطبرسى: مجمع البيان: ۱|۸۹.

۶ . زين الدين العاملى فى رسالة حقائق الإيمان وهو فسّره لغة بالتصديق، لاحظ البحار: ۶۹|۱۳۱.

(۱۲)

فيه وراء التصديق: التسليم، لقوله سبحانه: (فلا وَرَبّكَ لا يُؤْمِنونَ حَتّى يُحَكّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فى أنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيما) (النساء ـ ۶۵) . وبما ذكرنا يعلم عدم تمامية ما ذكره التفتازانى فى ذيل كلامه المتقدم، وهو أنّ الشيعة فسّرت الإيمان بالمعرفة كجهم والصالحى، لما عرفت أنّه قول الطبرسى ـ قدّس سرّه ـ وغيره على ما نقله الشهيد الثانى، لا ـ قول الشيعة بأجمعهم.

الإيمان اصطلاحاً : فإذا كان الإيمان بمعنى التصديق: فيقع الكلام فى كفاية أىّ قسم منه، فإنّ للتصديق مظاهر مختلفة، فالمحتملات أربعة: ۱ـ الإيمان هو الإقرار باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه، وهو قول محمد بن كرّام السجستانى. ۲ـ التصديق القلبى وإن أظهر الكفر بلسانه، وهذا هو المنسوب إلى جهم ابن صفوان. ۳ـ الإيمان هو التصديق القلبى منضمّاً إلى التصديق باللسان، وأمّا العمل فهو من ثمراته غير داخل فى صميم الإيمان، وهو المنسوب إلى مشاهير المتكلّمين والفقهاء. ۴ـ الإيمان هو التصديق القلبى منضمّاً إلى الإقرار باللسان والعمل بالجوارح، وهو قول المعتزلة والإباضية، وجمع من القدامى. لنأخذ بدراسة هذه الأقوال: أمّا الأوّل: فقد زعموا أنّ النبىّ وأصحابه ومن بعدهم اتّفقوا على أنّ من

(۱۳)

أعلن بلسانه شهادة فإنّه عندهم مسلم محكوم له بحكم الإسلام، أضف إليهم قول رسول الله فى السوداء": اعتقها فإنّها مؤمنة(۱). يلاحظ عليه: أنّ الحكم عليه بالإيمان لأجل كون الإقرار باللسان طريقاً وذريعة إلى فهم باطنه وتصديق قلبه، وأمّا لو علم عدم مطابقة اللسان مع الجنان فيحكم عليه بالنفاق، قال سبحانه: (وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّا بِاللهِ وبِاليَومِ الآخِرِ وما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) (البقرة ـ ۸). ولمّا كان الرسول وأصحابه مأمورين بالحكم بحسب الظاهر، أُمروا بالقتال إلى أن يشهدوا بتوحيده سبحانه كما قال ـ صلى الله عليه وآله وسم" ـ: أُمِرْت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا ـ إله إلاّ ـ الله ويؤمنوا بما أُرسلت به، فإذاً عصموا منّى دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم على الله " وبذلك يظهر وجه حكمه ـ صلى الله عليه وآله وسم ـ فى السوداء" بأنّها مؤمنة(۲ ")روى ابن حزم عن خالد بن الوليد أنّه قال: رُبّ رجل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه، فقال ـ صلى الله عليه وآله وسم" ـ إنّى لم أُبعث لأَشُقّ عن قلوب الناس. "وأمّا الثانى: أى كون الإيمان هو التصديق القلبى وإن أظهر الكفر بلسانه الذى نسب إلى جهم بن صفوان: فقد استدل بما مرّ من الآيات عند البحث فى تفسير الإيمان لغة، قال سبحانه: (ومَا أنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا)(يوسف ـ ۱۷) وقوله تعالى: (وامنَ لَهُ لُوط)(العنكبوت ـ ۲۶) مضافاً بأنّ القرآن نزل بلسان عربىّ مبين وخاطبنا الله بلغة العرب وهو فى اللغة التصديق والعمل بالجوارح لا يُسمّى إيماناً. يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره دليل على خروج العمل عن حقيقة الإيمان، وأمّا كونه نفس التصديق القلبى فلا يثبته، كيف وقد دلّت بعض الآيات على أنّ من جَحَدَ لساناً أو عملاً وإن استيقن قلباً فهو ليس بمؤمن، بل هو من الكافرين، يقول سبحانه: (وجَحَدوا بِها واسْتَيْقَنَتْها أنْفُسُهُمْ ظُلْماً وعُلُوّاً فانْظُرْ كَيْفَ كانَ

---

۱ . ابن حزم: الفصل: ۳|۱۹۰.

۲ . ابن حزم: الفصل: ۲|۲۰۶، وسيوافيك تخريج الحديث.

(۱۴)

عَاقِبةُ المُفْسِدِينَ)(النمل ـ ۱۴) والآية نازلة فى حقّ الفراعنة الذين أذعنوا فى ظل معاجز موسى بأنّه مبعوث من الله سبحانه، ولكنّهم جَحِدوا بآيات الله فصاروا من الكافرين. نعم هناك نكتة، وهى: أنّ الآية لا تقوم بنفى كفاية التصديق القلبى فى تحقّق الإيمان إذا لم يقترن مع الجَحْد، وإنّما تثبت عدم كفايته إذا اقترن به، فلا بدّ فى إثبات عدم كفاية الأوّل من التماس دليل آخر. ثم إنّ لابن حزم

الظاهری (ت ۴۵۶هـ) کلاماً فی المقام استشکل به علی المستدل، وذلک بوجهین: الاَوّل: انّ الاِیمان فی اللغة لیس هو التصدیق، لاَنّه لا یسمی التصدیق بالقلب دون التصدیق باللسان إیماناً فی لغة العرب، وما قال ـ قطّ ـ عربیّ إنّ من صدق شیئاً بقلبه فأعلن التکذیب بلسانه أنّه یسمی مصدّقاً به، ولا موَمناً به، وکذلک ما سُمی ـ قطّ ـ التصدیق باللسان دون التصدیق بالقلب إیماناً بلغة العرب. یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره یثبت عدم کفایة التصدیق مع التکذیب باللّسان، وأمّا عدم کفایة التصدیق مع عدم التکذیب فلا تثبته الآیة ولا کلام العرب کما عرفت، ولاَجل ذلک قلنا: لابدّ فی إثبات عدم کفایة ذلک القسم من التماس دلیل آخر. الثانی: لو کان ما قاله صحیحاً لوجب أن یطلق اسم الاِیمان لکل من صدق بشیء موَمناً، ولکان من صدق باطنیة الحلاّج والمسیح والاَوثان موَمنین لاَنّهم مصدّقون بما صدقوا به (۱).

---

۱ . ابن حزم الفصل: ۳|۱۹۰.

(۱۵)

یلاحظ علیه: أنّه کلام واهٍ جدّاً، لاَنّ موضوع الدراسة هو الاِیمان اصطلاحاً فلا یعمّ ما کان علی طرف النقیض منه کالتصدیق بإلهیة الحلاّج والمسیح. نعم لو کان موضوع الدراسة هو تفسیر التصدیق لغة، فلا شک أنّه یشمل کل تصدیق متعلّق بشیء، قال سبحانه: (وما أنْتَ بِمُوْمِنٍ لَنا)(یوسف ـ ۱۷) . وکم لابن حزم فی کتبه من " الفصل "و" المحلّی "کلمات واهیة مضافاً إلی ما اتّخذ لنفسه خطّة فی الکتابة وهی؛ التحامل علی الفرق الاِسلامیة بالسّباب وبذاءة الکلام، عفا الله عنّا وعنه. وأمّا القول الثالث والرابع: فمتقاربان، غیر أنّ الرابع جعل العمل جزء من الاِیمان، والثالث جعله من ثمراته وکماله، لاجزءاً لحقیقته، وهذا هو الموضوع الذی فرّق المسلمین إلی فرق ثلاثة، أعنی بهم: أ ـ الخوارج: الذین کفّروا مرتکب الکبیرة، ومنعوا من إطلاق الموَمن علیه، وبلغوا الغایة فی التشدید وجعلوه مخلّداً فی النار لخروجه عن ربقة الاِیمان. ب ـ المعتزلة: وهم الذین جعلوا مرتکب الکبیرة منزلة بین منزلتین فلا هو بموَمن ولا کافر، ولکنّهم صفّقوا مع الخوارج فی جعل مرتکب الکبیرة مخلّداً فی النار إذا مات بلا توبة. ج ـ جمهرة الفقهاء والمتکلّمین من السنّة والشیعة: وهم الذین جعلوا الاِیمان نفس التصدیق مع الاِقرار باللسان، وجعلوا العمل کمال الاِیمان، وهذا لایعنی ما ذهبت إلیه المرجئة من عدم الاهتمام بالعمل، بل یهدف إلی أنّ محوّل الاِنسان من الکفر إلی الایمان والحکم بحرمة دمه وماله هو التصدیق القلبی إذا اقترن بالاِقرار باللسان إن أمکن، أو بالاِشارة إن لم یمکن کما هو الحال فی الاَبکم، وأمّا المنقذ من النار والمُدْخِل إلی الجنّة فلا یکفیه ذلک ما لم یقترن بالعمل. (۱۶) قال الشیخ المفید": اتفقت الاِمامیة علی أنّ مرتکب الکبائر من أهل المعرفة والاِقرار لا یخرج بذلک عن الاِسلام وأنّه مسلم، وإن کان فاسقاً بما فعله من الکبائر والآثام، ووافقهم علی هذا القول المرجئة کافّة، وأصحاب الحدیث قاطبة، ونفر من الزیدیة وأجمعت المعتزلة وکثیر من الخوارج والزیدیة علی خلاف ذلک، وزعموا انّ مرتکب الکبائر ممّن ذکرناه فاسق لیس بموَمن ولا مسلم (۱).

هذا وتحقیق الحق یأتی فی الفصل القادم. *** ———————

۱ . المفید: أوائل المقالات ص ۱۵.

(۱۷)

الجهة الثانیة:

الجهة الثانیة: فی أنّ العمل جزء من الاِیمان وعدمه قد عرفت أنّ الخوارج والمعتزلة جعلوا الاِیمان مرکّباً من التصدیق والعمل ولاَجله کفّروا مرتکب الکبیرة أو جعلوه فی منزلة بین المنزلتین، لکن دراسة الموضوع حسب الآیات القرآنیة یرشدنا إلی خروج العمل عن الاِیمان، وتکفی فی هذه الآیات التالیة: ۱ ـ قال سبحانه: (إنّ الَّذین آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ)(البقرة ـ ۲۷۷) فمقتضی العطف هو

المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فلو كان العمل داخلاً فيه لزم التكرار، واحتمال كون المقام من قبيل ذكر الخاص بعد العام يتوقف على وجود نكتة لتخصيصه بالذكر. أضف إلى ذلك أنّ الصالحات جمع معرّف يشمل الفرض والنقل، والقائل بكون العمل جزءاً من الإيمان يريد به خصوص فعل الواجبات واجتناب المحرمات، فكيف يمكن أن تكون الصالحات بهذا المعنى جزء الإيمان ويكون ذكره من قبيل عطف الخاص على العام. ۲ ـ قال سبحانه: (وَمَنْ يَعْمَل مِنَ الصّالِحاتِ وَهُو مُؤْمِنٌ)(طه ـ ۱۱۲) وقوله: (وهو مؤمن)جملة حالية والمقصود يعمل صالحاً حال كونه مؤمناً وهذا يقتضى المغايرة. (۱۸)

۳ ـ وقال سبحانه: (وإنْ طائِفَتانِ مِنَ المُؤْمِنينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَينَهُما فَإنْ بَغَتْ إحداهُما عَلى الاُخرى فَقاتِلُوا الَّتى تَبغِى حَتّى تَفيء إلى أمْرِ الله)(الحجرات ـ ۹) ترى أنّه سبحانه أطلق المؤمن على الطائفة العاصية وقال ما هذا مثاله: فإن بغت إحدى الطائفتين من المؤمنين على الطائفة الاُخرى منهم، والظاهر أنّ الإطلاق بلحاظ كونهم مؤمنين حال البغى لا بلحاظ ما سبق وانقضى، أى بمعنى أنّهم كانوا مؤمنين. ۴ ـ (يا أيُّها الَّذين آمنوا اتَّقوا الله وكُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ)(التوبة ـ ۱۱۹) فأمر الموصوفين بالإيمان بالتقوى أى الإتيان بالطاعات واجتناب المحرّمات، ودلّ على أنّ الإيمان يجتمع مع عدم التقوى، وإلاّ كان الأمر به لغواً وتحصيلاً للحاصل، وحمل الأمر فى الآية على الاستدامة خلاف الظاهر. ۵ ـ هناك آيات تدل على أنّ محل الإيمان ومرتكز لوائه هو القلب، قال سبحانه: (أُولئكَ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإيمانُ)(المجادلة ـ ۲۲) ولو كان العمل جزءاً منه لما كان القلب محلاًّ لجميعه، وقال سبحانه: (وَلَمّا يَدْخُلِ الإيمانُ فى قُلُوبِكُم)(الحجرات ـ ۱۴) . وهناك سؤال يطرح نفسه وهو: أنّ ظاهر الآية كون القلب محلاًّ لجميع الإيمان مع أنّ جمهور الفقهاء والمتكلّمين جعلوا الإقرار باللسان جزءاً منه والإقرار قائم باللسان لا بالقلب، ولكن الإجابة عنه سهلة، وهى: أنّ حقيقة الإيمان ومرتكز لوائه هو القلب، غير أنّه لا يصحّ الحكم بكونه مؤمناً إلاّ بعد اعترافه باللسان. فالجحد مانع وإن أذعن قلباً والإقرار باللسان شرط لا جزء له، أى شرط لحكمنا بكونه مؤمناً. نعم، لو كان هناك عِلْم لا يقبل الخطأ بأنّ الرجل مصدّق بما جاء به الرسول غير أنّه لا يستطيع أن يقرّ، كما فى مَلِك الحبشة، فقد آمن بالرسول واعترف بنبوّته قلباً، فهو مؤمن، والشرط عندئذ ساقط للضرورة،

(۱۹)

ولأجل ذلك صلّى عليه الرسول (صلى الله عليه وآله وسم) عندما بلغته وفاته. هذا هو مقتضى الكتاب ويؤيده الإجماع، حيث جعلوا الإيمان شرطاً لصحة العبادات ولا يكون الشيء شرطاً لصحة جزئه. وأمّا السنّة فهى تعاضد أيضاً هذه النظرية. أخرج البخارى فى كتاب الإيمان ومسلم فى باب فضائل على ـ عليه السلام ـ أنّه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسم) يوم خيبر": لاُعطينَّ هذه الراية رجلاً يحبُّ الله ورسوله يفتح الله على يديه. "قال عمر بن الخطاب: ما أحببت الامارة إلاّ يومئذ، قال: فتساورْتُ لها رجاء أن اُدعى إليها، قال فدَعى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسم) علىّ بن أبى طالب فأعطاه إيّاها، وقال": إمش ولا تلتفت حتى يفتح الله عليك "فسار (علىّ) شيئاً ثم وقف ولم يلتفت وصرخ": يا رسول الله على ماذا اُقاتل النّاس ؟ "قال: (صلى الله عليه وآله وسم") : قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك فقد مَنعوا منك دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم على الله.("۱) روى الشافعى فى كتاب" الاُم "عن أبى هريرة، أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسم) قال": لا أزال اُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلاّ الله ، فإذا قالوا لا إله إلاّ الله ، فقد عصموا منّى دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم على الله. " قال الشافعى: فأعْلَمَ رسول الله : إنّ فرض الله أن يقاتلهم حتى يظهروا أن لا إله إلاّ الله ، فإذا فعلوا منعوا دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها، يعنى بما يحكم الله عليهم فيها وحسابهم على الله بصدقهم وكذبهم وسرائرهم، الله العالم بسرائرهم، المتولّى الحكم عليهم دون أنبيائه وحكّام خلقه، وبذلك مضت أحكام رسول الله فيما بين العباد من الحدود وجميع الحقوق، وأعلمهم أنّ جميع

---

۱ . البخارى: الصحيح: ۱|۱۰، كتاب الإيمان، وصحيح مسلم: ۷|۱۷، باب فضائل على ـ عليه السلام ـ

(۲۰)

أحكامه على مايظهرون وأنّ الله يدين بالسرائر (١). روى الصدوق بسند صحيح قال: قلت لَابى عبدالله ـ عليه السلام ـ (الِامام الصادق) : ما أدنى ما يكون به العبد موَمناً؟ قال": يشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله، ويقرّ بالطاعة ويعرف إمام زمانه، فإذا فعل ذلك فهو موَمن ("٢). وقد استدلّ الِامام عليّ ـ عليه السلام ـ على خطأ الخوارج فى رمى مرتكب الكبيرة بالكفر بفعل رسول الله وأنّه (صلى الله عليه وآله وسم) كان يعامل معهم معاملة الموَمن. وقال": وقد علمتم أنّ رسول الله رجم الزانى ثم صلّى عليه، ثم ورّثه أهله، وقتل القاتل وورّث تراثه أهله، وقطع السارق، وجلد الزانى غير المحصن ثم قسّم عليهما من الفىَ. فأخذهم رسول الله بذنوبهم، وأقام حقّ الله فيهم ولم يمنعهم سهمهم من الِاسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهله ("٣). فبما أنّ بعض السطحيين ربّما يرمون أصحاب هذا القول بالِارجاء ـ وأين هو من الِارجاء ـ نزيد فى المقام بياناً ونقول: إنّ كون القلب مركزاً للِايمان وخروج العمل عن كونه عنصراً مقوّماً له، لا يعنى أن التصديق القلبى يكفى فى نجاة الإنسان فى الحياة الاُخروية بل يهدف إلى أنّه يكفى فى خروج الِانسان عن زمرة الكافرين الذين لهم خصائص وأحكام ـ التصديق القلبى ـ فيحرم دمه وماله وتحلّ ذبيحته وتصحّ مناكحته، إلى غير ذلك من الَاحكام التى تترتب على التصديق القلبى إذا أظهره بلسانه أو وقف عليه الغير بطريق من الطرق، وأمّا كون

١ . الشافعى: الاُم: ١|١٥٨ ـ ١٥٩.

٢ . المجلسى: البحار: ٦٦|١٦، كتاب الِايمان والكفر، نقلًا عن معانى الَاخبار للصدوق.

٣ . نهج البلاغة الخطبة: ١٢٥.

(٢١)

ذلك موجباً للنجاة يوم الحساب فلا، فإنّ للنجاة فى الحياة الاُخروية شرائط اُخرى تكفّل ببيانها الذكر الحكيم والسنّة الكريمة.

وبذلك يفترق عن قول المرجئة الذين اكتفوا بالتصديق القلبى أو اللسانى واستغنوا عن العمل، وبعبارة اُخرى قدّموا الِايمان وأخّروا العمل، فهذه الطائفة من أكثر الطوائف خطراً على الِاسلام وأهله، لَانّهم بإذاعة هذا التفكير بين الشباب، يدعونهم إلى الِاباحية والتجرّد عن الَاخلاق والمثل العليا ويعتقدون أنّ الوعيد خاص بالكفار دون الموَمنين، فالجحيم ونارها ولهيبها لهم دون المسلمين، ومعنى أنّه يكفى فى النجاة الِايمان المجرّد عن العمل، وأىّ خطر أعظم من ذلك؟ وعلى ضوء ذلك يظهر المراد ممّا رواه البخارى عن عبد الله بن عمر: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسم") : شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم شهر رمضان ("١)فإنّ المراد من الِاسلام، ليس هو الِاسلام المقابل للِايمان فى قوله سبحانه: (قَالَتِ الَاعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُوَْمِنُوا ولكنْ قُولُوا أسلَمْنا ولَمّا يَدْخُلِ الِايمانُ فى قُلُوبِكُمْ)(الحجرات ـ ١٤) ولا الِاسلام والِايمان بأقلّ درجاتهما الذى له أحكام خاصة، بل الِايمان المُنْجى لصاحبه من العذاب الَاليم، وهذا لا يضرّ بما قلنا من أنّ مقوّم الِايمان، هو العقيدة القلبية وذلك لَانّ المقصود هناك من الاكتفاء بالتصديق بشرط الِاقرار هو الِايمان الذى يصون دم المقر وماله وعرضه، لا الِايمان المنجى فى الآخرة، إذ هو كما فى الرواية يتوقّف على العمل. وإليه ينظر ما روى عن الِامام الصادق من أنّ الِاسلام يحقن به الدم وتوَدّى به الَامانة، ويستحلّ به الفرج، والثواب على الِايمان .(٢)

وحصيلة الكلام: أنّ كون التصديق القلبى مقياساً للِايمان، غير القول بأنّ

١ . البخارى: الصحيح: ١|٦، كتاب الِايمان، الباب الثانى، ولاحظ أيضاً ص١٦ باب أداء الخمس.

٢ . البرقى: المحاسن: ١|٢٨٥.

(٢٢)

التصديق القولى أو القلبى المجرّدين عن العمل كاف للنجاة، ولَاجل ذلك تركّز الآيات على العمل بعد الِايمان وتقول: (إنّ الَّذين

آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ أولئكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيةِ) (البيّنة ـ ۷) وقال تعالى: (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ وهُوَ مُومِنٌ)(طه ـ ۱۱۲) وقال تعالى: (يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا اتَّقوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصّادقين)(التوبة ـ ۱۱۹) فلو كان العمل عنصراً مقوّماً للاِيمان فما معنى الاَمر بالتقوى بعد فرض الاِيمان لاَنّه يكون أشبه بطلب الاَمر الموجود وتحصيل الحاصل. ولا تنس ما ذكره الاِمام الشافعى من أنّ الله يعامل بالسرائر وعباده يعاملون بما يظهر من الاِنسان من الاِقرار الكاشف عن التصديق، وربّما لا يكون كذلك. إكمال نقل الفريقان عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسم) أنّه قال": لا يزنى الزانى حين يزنى وهو موَمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو موَمن. ("۱) وروى عبيد بن زرارة قال: دخل ابن قيس الماصر، وعمر بن ذرّ ـ وأظن معهما أبو حنيفة ـ على أبى جعفر ـ عليه السلام ـ فتكلّم ابن قيس الماصر فقال: إنّا لا ـ نخرج أهل دعوتنا وأهل ملتنا من الاِيمان فى المعاصى والذنوب، قال: فقال له أبو جعفر ـ عليه السلام ـ: يابن قيس أمّا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسم) فقد قال": لا ـ يزنى الزانى وهو موَمن، ولا يسرق السارق وهو موَمن. ("۲) وقد تضافر عن أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ انّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسم) قال": إنّ الاِيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالاَركان." (۳) وروى عن أئمة أهل البيت نظير هذا فعن أبى الصلت الهروى قال: سألت

---

۱ . النسائى: السنن: ۸|۶۴ كتاب قطع السارق، الكلينى: الكافى: ۵|۱۲۳ ح ۴.

۲ . الكلينى: الكافى: ۲|۲۸۵ ح ۲۲.

۳ . الصدوق: الخصال: ۱|۱۷۹ ح ۲۴۱.

۴ . الصدوق: الخصال: ۱|۱۷۸ ح ۲۴۰.

(۲۳)

الرضا ـ عليه السلام ـ عن الاِيمان؟ فقال": الاِيمان عقد بالقلب، ولفظ باللسان، وعمل بالجوارح، لا يكون الاِيمان إلّا هكذا ("۴). وعلى ضوء هذا، فكيف نعدّ مرتكب الكبائر موَمناً ولا ـ نعدّ العمل ركناً للاِيمان؟ هذا هو السوَال وأمّا الجواب فالتأمل والاِمعان فى الآيات والروايات يثبت أنّ للاِيمان إطلاقات ولكل إطلاق فائدة وثمرة نشير إليها: الاَوّل: الاعتقاد بالاَُصول الحقّة والعقائدالصحيحة الذى يترتب عليه فى الدنيا، الاَمانُ من القتل ونهب الاَموال، والاَمانة إلّا أن يأتى بقتل أو فاحشة يوجب القتل أو الجلد أو التعزير. وأمّا فى الآخرة فيترتب عليه صحة أعماله واستحقاق الثواب عليها وعدم الخلود فى النار، واستحقاق العفو والشفاعة، ويقابله الكفر. وعلى هذا الاِطلاق فمرتكب الكبيرة موَمن وإن زنى وإن سرق. الثانى: الاعتقاد الصحيح مع الاِتيان بالفرائض التى ظهر وجوبها من القرآن وترك الكبائر التى أوعد الله عليها، وعلى هذا أطلق الكافر على تارك الصلاة، وتارك الزكاة وأشباههم وعليه يحمل قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسم") : لا يزنى الزانى وهو موَمن ولا يسرق السارق وهو موَمن "وعليه يحمل قولهم: الاِيمان عقد بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالاَركان، وثمرة هذا الاِيمان عدم استحقاق الاِذلال والاِهانة والعذاب فى الدنيا والآخرة. الثالث: الاعتقاد الصحيح مع فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرّمات، وثمرته، اللحوق بالمقرّبين، والحشر مع الصدّيقين وتضاف المثوبات ورفع الدرجات.

(۲۴) الرابع: هذا القسم مع ضم فعل المندوبات وترك المكروهات بل المباحات كما ورد فى إجبار صفات الموَمن وبهذا المعنى يختص بالاَنبياء والاَوصياء. وبه يفسّر قوله سبحانه: (وَمَا أَكْثَرُ النّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُوَْمِنِينَ... * وَمَا يُوَْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللهِ إِلاّـ وَهُم مُشْرِكُون)(يوسف ۱۰۳ ـ ۱۰۶) وعلى هذا فجميع المعاصى بل التوسل بغيره تعالى يكون داخلاً فى الترك المذكور فى الآية وثمرة هذا الاِيمان أنّه يوَمن على الله فيجيز أمانه، وأنّه لا يردّ دعاءه وسائر ماورد فى درجاتهم ومنازلهم عند الله . وعلى ضوء هذا ان ّالآيات والاَخبار الدالة على دخول الاَعمال فى الاِيمان يحتمل وجوهاً: ۱ ـ أن يحمل على ظواهرها ويقال إنّ العمل داخل فى حقيقة الاِيمان على بعض المعانى. ۲ ـ أن يكون الاِيمان هو نفس العقيدة لكن مشروطاً بالاَعمال فيكون العمل شرطاً لاشطراً. ۳ ـ أن يكون للاِيمان درجات تختلف شدة وضعفاً وتكون الاَعمال كثرة وقلّة كاشفة عن حصول كل مرتبة من تلك المراتب (۱). ولاَجل إكمال البحث

وإيضـاح الحقيقـة نرجع إلى ما اسـتدل به القائل": بأنّ العمل جزء من الِإيمان "حتى تتجلّـى الحقيقـة بأجلى مظاهرها، وتعلم صـحة ما ذكرنا من المحامل الثلاثة الآنفة الذكر.

١ . المجلسى: البحار: ۶۹|۱۲۷ ـ ۱۲۸.

(۲۵)

حجـة القائل بأنّ العمل جزء من الايمان ؟ احتجّ القائل بأنّ العمل جزء من الإيمان بآيات : ١ ـ قوله سبحانه: (هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ المُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إيماناً مَعَ إِيمَانِهِمْ) (الفتح | ۴). ولو كانت حقيقة الِإيمان هى التّصديق، لما قبل الزيادة والنقيصة، لَانّ التصديق أمره دائر بين الوجود والعـدم. وهـذا بخلاـف مـا لو كـان العمل جزءاً من الِإيمان. فعندئـذ يزيـد وينقص حسب زيادة العمل ونقيصـته. والزيادة لا تكون إلّا فى كمّية عدد لا فى ما سواه، ولا عدد للاعتقاد ولا كمّية له (١).

يلاحـظ عليه: أنّ الِإيمان بمعنى الِإذعان أمر مقول بالتّشـكيك. فلليقين مراتب، فيقين الِإنسان بأنّ الاثنين نصف الَاربع، يفارق يقينه فى الشـدّة والظهور، بـأنّ نور القمر مسـتفاد من الشـمس ، كما أنّ يقينه الثانى، يختلف عن يقينه بأنّ كلّ ممكن فهو زوج تركيبى له ماهيّة ووجود، وهكـذا يتنزّل اليقين من القوّة إلى الضـعف، إلى أن يصل إلى أضـعف مراتبه الّذى لو تجاوز عنه لزال وصف اليقين، ووصـل إلى حدّ الظنّ ، وله أيضاً مثل اليقين درجات ومراتب، ويقين الِإنسان بالقيامة ومشاهدها فى هذه النشأة ليس كيقينه بعد الحشـر والنشر، ومشاهدتها بأُمّ العين. قال سـبحانه: (لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَومَ حَدِيد) (ق | ۲۲) فمن ادّعى بأنّ أمر الِإيمان بمعنى التّصـديق والِإذعان، دائر بين الوجود والعدم، فقد غفل عن حقيقته ومراتبه. فهل يصحّ لنا أن ندّعى أنّ إيمان الَانبياء بعالم الغيب، كإيمان الِإنسان العادى، مع أنّ مصونيّتهم من العصـيان والعدوان رهن علمهم بآثار المعاصـى وعواقبه، الّذى يصدّهم عن اقتراف المعاصى وارتكاب الموبقات. فلو كان إذعانهم كإذعان سائر الناس، لما تميّزوا بالعصمة عن المعصية. وما ذكره من أنّ الزيادة تستعمل فى كمّية العدد

١ . الفصل: ٣ | ١٩۴ .

(۲۶)

منقوض بآيات كثيرة اسـتعملت الزيادة فيها فى غير زيادة الكمّية. قال سـبحانه: (وَيَخِرُّونَ لِلَاذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً) (الِإسـراء | ۱۰۹). وقال: (وَلَقَـدْ صَـرَّفْنَا فِى هَـذَا القُرآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إلاّ نُفُوراً) (الِإسـراء | ۴۱). والمراد شـدّة خشوعهم ونفورهم، لا كثرة عـددهم ، إلى غير ذلك من الآيات الّتى اسـتعمل فيها ذلك اللّفظ فى القوّة والشـدّة لا الكثرة العدديّـة. ٢ ـ قوله سـبحانه: (وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) (البقرة | ۱۴۳) وإنّمـا عنى بـذلك صـلاتهم إلى بيت المقـدس قبل أن تنسـخ بالصّـلاة إلى الكعبـة. يلاحظ عليه: أنّ الاسـتعمال أعمّ من الحقيقـة، ولاـ نشـكّ فى أنّ العمل أثر للِإذعان وردّ فعل له، ومن الممكن أن يطلق السـبب ويراد به المسبّب. إنّما الكلام فى أنّ الِإيمان لغةً وكتاباً موضوع لشىء جزؤه العمل وهذا ممّا لا يثبته الاستعمال. أضف إليه أنّه لو أخذنا بظاهرها الحرفى، لزم أن يكون العمل نفس الايمان لا جزءاً منه، ولم يقل به أحـد. ٣ ـ قوله سـبحانه: (فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً ممّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) (النساء | ۶۵). أقسم سبحانه بنفسه أنّهم لا يؤمنون إلاّ بتحكيم النّبى" صلى الله عليه وآله وسلم "والتسـليم بالقلب وعدم وجدان الحرج فى قضائه. والتحكيم غير التصديق والتسليم، بل هو عمل خارجى. يلاحظ عليه: أنّ المنافقين ـ كما ورد فى شأن نزول الآية ـ كانوا يتركون النّبى" صـلى الله عليه وآله وسلم "ويرجعون فى دعاويهم إلى الَاحبار و ـ مع ذلك ـ كانوا يدّعون الِإيمان بمعنى الِإذعان والتسـليم للنّبى" صلى الله عليه وآله وسلم "فنزلت الآية لا يقبل منهم ذلك الِادّعاء حتّى يرى أثره فى حياتهم وهو تحكيم النبىّ" صلى الله عليه وآله وسلم "فى المرافعات ، والتسليم العملى أمام قضائه، وعدم إحساسهم

بالحرج ممّا قضى. وهذا ظاهر متبادر من الآية وشأن نزولها. فمعنى قوله سبحانه: (فلا وربّک لا يؤمنون) ، أنّه

(۲۷)

لا يقبل ادّعاء الإيمان منهم إلّا عن ذلک الطّريق. وبعبارة ثانية ؛ إنّ الآية وردت في سياق الآيات الآمرة بإطاعة النّبي " صلى الله عليه وآله وسلم "قال سبحانه: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلّا لِيُطَاعَ بِإذْنِ اللهِ) (النساء | ۶۴) والمنافقون كانوا يدّعون الايمان، وفي الوقت نفسه كانوا يتحاكمون إلى الطّاغوت. فنزلت الآية ، وأعلنت أنّ مجرّد التصديق لساناً ليس إيماناً. بل الإيمان تسليم تامّ باطني وظاهري. فلا يستكشف ذلک التسليم التامّ، إلاّ بالتسليم للرّسول ظاهراً، وعدم التحرّج من حكم الرّسول باطناً، وآية ذلک ترک الرُّجوع إلى الطّاغوت ورفع النزاع إلى النّبي ، وقبول حكمه بلا حرج. فأين هو من كون نفس التحكيم جزءاً من الإيمان ؟ ۴ ـ قوله سبحانه: (وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ) (آل عمران | ۹۷) سمّى سبحانه تارک الحجّ كافراً. يلاحظ عليه: أنّ المراد إمّا كفران النّعمة وأنّ ترک المأمور به كفران لنعمة الآمر، أو كفر الملة لأجل جحد وجوبه. ۵ ـ قوله سبحانه: (وَمَا أُمِرُوا إلّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَوةَ وَذَلِکَ دِينُ القَيِّمَةِ) (البيّنة | ۵). والمشار إليه بلفظة «ذلک» جميع ما جاء بعد «إلّا» من إقامة الصلاة وإيتاء الزّكاة، فدلّت هذه الآية على دخول العبادات في ماهية الدين. والمراد من الدّين، هو الإسلام لقوله سبحانه: (إنّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسلام) (آل عمران | ۱۹). وعلى ضوء هذا، فالعبادات داخلة في الدّين حسب الآية الأُولى ، والمراد من الدين هو الإسلام حسب الآية الثانية، فيثبت أنّ العبادات داخلة في الإسلام، وقد دلّ الدّليل على وحدة الإسلام والإيمان وذلک بوجوه : الف ـ الإسلام هو المبتغى لقوله: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ

(۲۸)

مِنْهُ) (آل عمران | ۸۵) والإيمان أيضاً هو المبتغى ، فيكون الإسلام والإيمان متّحدين. ب ـ قوله سبحانه: (يَمُنُّونَ عَلَيْکَ أنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إسْلامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أنْ هَدَاكُمْ للإيمانِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (الحجرات | ۱۷) فجعل الإسلام مرادفاً للإيمان . ج ـ قوله سبحانه: (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ المؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَبَيْتٍ مِنَ المُسْلِمِينَ) (الذاريات | ۳۵ ـ ۳۶) وقد أُريد من المؤمنين والمسلمين معنى واحداً، فهذه الآيات تدل على وحدة الإسلام والايمان. فإذا كانت الطّاعات داخلة في الإسلام فتكون داخلة في الإيمان أيضاً لحديث الوحدة(۱). يلاحظ عليه أوّلاً: أنّه من المحتمل قوياً أن يكون المشار إليه في قوله: (وذلک دين القيّمة) هو الجملة الأُولى بعد (إلّا) أعني: (ليعبدوا الله مخلصين له الدّين) لا جميع ما وقع بعدها من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والمراد من قوله (ليعبدوا الله مخلصين له الدين) هو إخلاص العبادة لله ، كإخلاص الطّاعة (۲)، والشّاهد على ذلک قوله سبحانه: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرِ الناسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذِلِکَ الدّينُ القَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ) (الروم | ۳۰). فإنّ وزان قوله: (ذلک الدّين القيّم) وزان قوله (ذلک دين القيّمة) والمشار إليه في الجملة الأُولى هو الدّين الحنيف الخالص عن الشرک، بإخلاص العباد والطّاعة له سبحانه . ثانياً: يمنع كون العبادات داخلة في الإسلام حتّى في قوله سبحانه: (إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلام) وقوله تعالى: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسْلامِ دِيناً...) لأنّ المراد منه هو التّسليم أمام الله وتشريعاته، بإخلاص العبادة والطّاعة له في مقام العمل

۱ . الفصل: ۳ | ۲۳۴ ، والبحار: ۶۶ | ۱۶ ـ ۱۷ .

۲ . المراد من الدين في قوله: (مخلصين له الدين) هو الطاعة .

(۲۹)

دون غيره من الأوثان والأصنام، وبهذا المعنى سمّى إبراهيم «مسلماً» في قوله تعالى: (مَا كَانَ إبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً ولا نَصْرانِياً وَلكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ المُشْرِكِينَ) (آل عمران | ۶۷) وبهذا المعنى طلب يوسف من ربّه أن يميته مسلماً قال سبحانه حكاية عنه: (تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصّالِحِينَ) (يوسف | ۱۰۱) إلى غير ذلک من الآيات الواردة حول إخلاص العبادة له، والتجنّب من الشّرک،

فلو فرض أنّ العبادة داخلة فى مفهوم الدّين، فلا دليل على دخولها فى مفهوم الإسلام. ثالثاً: نمنع كون الإسلام والإيمان بمعنى واحد، فالظّاهر من الذّكر الحكيم اختلافهما مفهوماً. قال سبحانه: (قَالَتِ الاَعْرَابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلِكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلمّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلوبِكُمْ) (الحجرات | ۱۳) فلو استعمل الإسلام أو المسلمين وأُريد منهما الإيمان والمؤمنين فى مورد أو موردين، فهو لوجود قرينة تدلّ على أنّ المراد من العامّ هو الخاصّ. إلى غير ذلك من الآيات الّتى جمعها ابن حزم فى «الفصل »(۱) ولا دلالة فيها على ما يرتئيه، والاستدلال بهذه الآيات يدلّ على أنّ الرّجل ظاهرىّ المذهب إلى النّهاية يتعبّد بحرفيّة الظواهر، ولا يتأمّل فى القرائن الحافّة بالكلام وأسباب النّزول. نعم هناك روايات عن أئمّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ تعرب عن كون العمل جزءاً من الإيمان وإليك بعضها : ۱ ـ روى الكراجكى عن الصّادق أنّه قال: «ملعون ملعون من قال: الإيمان قول بلا عمل» (۲). ۲ ـ روى الكلينى عن أبى جعفر الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «قيل لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ:

---

۱ . الفصل ـ بكسر الفاء وفتح الصاد ـ: بمعنى النخلة المنقولة من محلّها إلى محلّ آخر لتثمر، كقصعة وقصع.

۲ . البحار: ۶۹ | ۱۹ ، الحديث ۱ .

(۳۰)

من شهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله كانمؤمناً؟ قال: فأين فرائض الله؟ قال: وسمعته يقول: كان علىّ ـ عليه السلام ـ يقول: لو كان الإيمان كلاماً لم ينزل فيه صوم، ولا صلاة، ولا حلال، ولا حرام، قال: وقلت لأبى جعفر ـ عليه السلام ـ: إنّ عندنا قوماً يقولون: إذا شهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله فهو مؤمن قال: فلم يضربون الحدود؟ ولم تقطع أيديهم؟ وما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً أكرم على الله عزّ وجلّ من المؤمن، لأنّ الملائكة خدّام المؤمنين وأنّ جوار الله للمؤمنين، وأنّ الجنّة للمؤمنين، وأنّ الحور العين للمؤمنين، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافراً» (۱) والمراد من «جحد الفرائض» تركها عمداً بلا عذر، لا جحدها قلباً وإلّا لما صلح للاستدلال . ۳ ـ روى الكلينى عن محمّد بن حكيم قال: قلت لأبى الحسن ـ عليه السلام ـ: الكبائر تخرج من الإيمان؟ فقال: نعم وما دون الكبائر، قال رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم : "لا يزنى الزانى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن(۲) ۴ ـ وروى أيضاً عن عبيد بن زرارة قال: دخل ابن قيس الماصر وعمر بن ذرّ ـ وأظنّ معهما أبو حنيفة ـ على أبى جعفر ـ عليه السلام ـ فتكلّم ابن قيس الماصر فقال: إنّا لا نخرج أهل دعوتنا وأهل ملّتنا من الإيمان فى المعاصى والذنوب. قال: فقال له أبو جعفر ـ عليه السلام ـ: «يا ابن قيس أمّا رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "فقد قال: لا ـ يزنى الزانى وهو مؤمن، ولا ـ يسرق السارق وهو مؤمن، فاذهب أنت وأصحابك حيث شئت» (۳) ۵ ـ وعن الرضا عن آبائه ـ صلوات الله عليهم ـ قال: «قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ: الايمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالأركان»(۴).

---

۱ . الكافى: ۲ | ۳۳ ، الحديث ۲ ، والبحار: ۶۶ | ۱۹، الحديث ۲ .

۲ . الكافى: ۲ | ۲۸۴ ـ ۲۸۵ ، الحديث ۲۱ .

۳ . الكافى: ۲ | ۲۸۵ ، الحديث ۲۲ .

۴ . عيون أخبار الرضا: ۱ | ۲۲۶ .

(۳۱) إلى غير ذلك من الرّوايات الّتى جمعها العلّامة المجلسى ـ قدس سره ـ فيى بحاره، باب «الإيمان مبثوث على الجوارح »(۱). أقول :الظّاهر أنّها وردت لغاية ردّ المرجئة الّتى تكتفى فى الحياة الدينية بالقول والمعرفة، وتؤخّر العمل وترجو رحمته وغفرانه مع عدم القيام بالوظائف، وقد تضافر عن أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ لعن المرجئة. روى الكلينى عن الصادق ـ عليه السلام ـ أنّه قال: «لعن الله القدريّة ، لعن الله الخوارج، لعن الله المرجئة، لعن الله المرجئة» ، فقلت: لعنت هؤلاء مرّة مرّة ولعنت هؤلاء مرّتين؟ قال: «إنّ هؤلاء يقولون: إنّ قَتَلَتَنا مؤمنون، فدماؤنا متلطّخة بثيابهم إلى يوم القيامة. إنّ الله حكى عن قوم فى كتابه: (ألّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ

تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) قال: كان بين القاتلين والقائلين خمسمائة عام فألزمهم الله القتل برضاهم ما فعلوا» (۲) وروى أيضاً عن أبى مسروق قال: سألنى أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ عن أهل البصرة ما هم؟ فقلت: مرجئة وقدريّة وحروريّة، قال: «لعن الله تلك الملل الكافرة المشركة الّتى لا تعبد الله على شيء»(۳) إلى غير ذلک من الرّوايات الواردة فى ذمّ هذه الفرقة الّتى كانت تثير روح العصيان والتمرّد على الاَخلاق والمثل بين الشباب، وتحرّضهم على اقتراف الذنوب والمعاصى رجاء المغفرة. والّذى يظهر من ملاحظة مجموع الاَدلّة، هو أنّ الاِيمان ذو مراتب ودرجات، ولكل أثره الخاصّ. ۱ ـ مجرّد التصديق بالعقائد الحقّة، وقد عرفت ثمرته وهى حرمة دمه وعرضه

۱ . بحار الاَنوار: ۶۹ الباب ۳۰ من كتاب الكفر والاِيمان: ۱۸ ـ ۱۴۹ .

۲ . الكافى: ۲ | ۴۰۹ ، الحديث ۱. والآية ۱۸۳ من سورة آل عمران .

۳ . الكافى: ۲ | ۴۰۹ ، الحديث ۲ .

(۳۲)

وماله ، وبه يناط صحّة الاَعمال واستحقاق الثّواب، وعدم الخلود فى النار، واستحقاق العفو والشفاعة . ۲ ـ التصديق بها مع الاتيان بالفرائض الّتى ثبت وجوبها بالدّليل القطعى كالقرآن، وترک الكبائر الّتى أوعد الله عليها النّار، وبهذا المعنى أطلق الكافر على تارک الصلاة، ومانع الزّكاة ، وتارک الحجّ، وعليه ورد قوله" صلى الله عليه وآله وسلم : «"لا يزنى الزانى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن» وثمرة هذا الاِيمان عدم استحقاق الاِذلال والاِهانة والعذاب فى الدنيا والآخرة. ۳ ـ التصديق بها مع القيام بفعل جميع الواجبات وترک جميع المحرّمات. وثمرته اللّحوق بالمقرّبين، والحشر مع الصّديقين وتضاعف المثوبات، ورفع الدّرجات. ۴ ـ نفس ما ذكر فى الدّرجة الثالثة لكن بإضافة القيام بفعل المندوبات، وترک المكروهات، بل بعض المباحات، وهذا يختصّ بالاَنبياء والاَوصياء (۱) ويعرب عن كون الاِيمان ذا درجات ومراتب، ما رواه الكلينى عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال: «قلت: ألا ـ تخبرنى عن الاِيمان؟ أقول هو وعمل، أم قول بلا عمل؟ فقال: الاِيمان عمل كلّه، والقول بعض ذلک العمل، بفرض من الله بيّن فى كتابه، واضح نوره، ثابتة حجّته، يشهد له به الكتاب، ويدعوه إليه ، قال: صفه لى جعلت فداک حتّى أفهمه، قال: الاِيمان حالات ودرجات وطبقات، ومنازل: فمنه التامّ المنتهى تمامه، ومنه النّاقص البيّن نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه. قلت: إن الاِيمان ليتمّ وينقص ويزيد؟ قال: نعم، قلت: كيف ذلک؟ قال: لاَنّ الله تبارک وتعالى فرض الاِيمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلاّ وقد وكلت من الاِيمان بغير ما وكلت به اُختها.. »(۲).

۱ . البحار: ۶۹ | ۱۲۶ ـ ۱۲۷ .

۲ . البحار: ۶۹ | ۲۳ ـ ۲۴ ، لاحظ تمام الرواية وقد شرحها العلاّمة المجلسى .

(۳۳)

ويعرب عنه أيضاً ما رواه الصدوق عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "ليس الاِيمان بالتحلّى ، ولا بالتمنّى، ولكنّ الاِيمان ما خلص فى القلب، وصدّقه الاَعمال »(۱). والمراد بالتحلّى التزيّن بالاَعمال من غير يقين بالقلب، كما أنّ المراد من التمنّى هو تمنّى النجاة بمحض العقائد من غير عمل. وفى ما رواه النّعمانى فى كتاب القرآن عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ شواهد على ذلک التقسيم (۲) خاتمة المطاف: إنّ البحث فى أنّ العمل هل هو داخل فى الاِيمان أم لا، وإن كان مهمّاً قابلاً للمعالجة فى ضوء الكتاب والسنّة، كما عالجناه، إلاّ أنّ للبحث وجهاً آخر لا تقلّ أهميته عن الوجه الاَوّل وهو تحديد موضوع ما نطلبه من الآثار. فإذا دلّ الدليل على أنّ الموضوع لهذا الاَثر أو لهذه الآثار هو نفس الاعتقاد الجازم، أو هو مع العمل، يجب علينا أن نتّبعه

سواء أصدق الإيمان على المجرّد أم لا؟ سواء كان العمل عنصراً مقوّماً أم لا؟ مثلاً؛ إنّ حقن الدماء وحرمة الأعراض والأموال يترتّب على الاقرار باللسان سواء أكان مذعناً فى القلب أم لا، ما لم تعلم مخالفة اللسان مع الجنان. ولأجل ذلك نرى أنّ كلّ عربيّ وعجميّ وأعرابيّ وقرويّ أقرّ بالشهادتين عند الرسول الأكرم" صلى الله عليه وآله وسلم "حكم عليه بحقن دمه واحترام ماله. قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ «أُمرت أن أُقاتل النّاس حتّى يقولوا لا إله إلاّ الله ، فإذا قالوها فقد حرم عليّ دماؤهم وأموالهم» (۳)

١ . البحار: ٦٩ | ٧٢ ، نقلاً عن معانى الأخبار: ١٨٧ .

٢ . البحار: ٦٩ | ٧٣ ـ ٧٤ ، نقلاً عن تفسير النعمانى.

٣ . بحار الأنوار: ٦٨ | ٢٤٢ .

(٣٤)

فهذه الآثار لا تتطلّب أزيد من الإقرار باللّسان ما لم تعلم مخالفته للجنان، سواء أصحّ كونه مؤمناً أم لا. وأمّا غير هذه من الآثار الّتى نعبّر عنه بالسعادة الأُخروية فلا شكّ أنّها رهن العمل، وأنّ مجرّد الاعتقاد والإقرار باللسان لا يسمن ولا يغنى من جوع. وهذا يظهر بالرجوع إلى الكتاب والسنّة. قال سبحانه: (إِنَّما المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) (الحجرات | ١٥). نرى أنّه ينفى الإيمان عن غير العامل. وما هذا إلاّ لأنّ المراد منه، الإيمان المؤثّر فى السعادة الأُخرويّة ، وقال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ «لأنسبنّ الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى، الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء والأداء هو العمل» (١) فالإمام ـ عليه السلام ـ بصدد بيان الإسلام الناجع فى الحياة الأُخروية، ولأجل ذلك فسّره نهايةً بالعمل. ولكنّ الإسلام الّذى ينسلك به الإنسان فى عداد المسلمين، ويحكم له وعليه ظاهراً ما يحكم للسائرين من المسلمين، تكفى فيه الشهادة باللّفظ ما لم تعلم المخالفة بالقلب، وعلى ذلك جرت سيرة النّبى" صلى الله عليه وآله وسلم "وأصحابه . فلو أوصلّنا السبر والدقّة إلى تحديد الإيمان فهو المطلوب، وإلاّ ـ فالمهمّ هو النّظر إلى الآثار المطلوبة وتحديد موضوعاتها حسب الأدلة سواء أصدق عليه الإيمان أم لا ، سواء أدخل العمل فى حقيقته أم لا كما تقدّم. هذا ما ذكرناه هنا عجالة، وسوف نميط السّتر عن وجه الحقيقة عند البحث عن الجهة الرابعة والخامسة.

١ . نهج البلاغة: قسم الحكم ، الرقم ١٢٥ .

(٣٥)

الجهة الثالثة:

الجهة الثالثة: فى زيادة الإيمان ونقصانه من المسائل المتفرّعة على تفسير الإيمان بالتصديق وحده أو به منضمّاً إلى العمل، قابليّته للزيادة والنقيصة، فقد اشتهر بين الجمهور أنّه لو فُسّر بنفس التصديق، فلا ـ يقبل الزيادة والنقيصة، بخلاف ما لو فسّر بالثانى فيزيد وينقص. ١ ـ قال الرازى: الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص، لأنّه لما كان اسماً لتصديق الرسول فى كل ما علم بالضرورة مجيئه به، وهذا لا يقبل التفاوت فسمىّ الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان، وعند المعتزلة لما كان اسماً لأداء العبادات كان قابلاً لهما، وعند السلف لما كان اسماً للاقرار والاعتقاد والعمل فكذلك، والبحث لغوى ولكلّ واحد من الفرق نصوص، والتوفيق أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فما دلّ على أنّ الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفاً إلى أصل الإيمان. وما دل على كونه قابلاً لها فهو مصروف إلى الإيمان الكامل. ٢ ـ وقال التفتازانى: ظاهر الكتاب والسنّة وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة والمحكى عن الشافعى وكثير من العلماء، أنّ الإيمان يزيد وينقص، وعند أبى حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء ـ وهو اختيار إمام الحرمين ـ أنّه لا يزيد ولا ينقص، لأنّه اسم

للتصـدیق البالغ حـدّ الجزم والاِذعان، ولا تتصور فیه الزیادة والنقصان، والمصدّق إذا ضمّ الطاعات إلیه أو ارتکب المعاصـی، فتصدیقه بحاله

(۳۶)

لم یتغیّر أصـلاً ، وإنّما یتفاوت إذا کان اسـماً للطاعات المتفاوتة قلّة وکثرة، ولهذا قال الاِمام الرازی وغیره: إنّ هذا الخلاف فرع تفسـیر الاِیمـان. فـإن قلنـا: هو التصـدیق، فلاـ یتفاوت، وإن قلنا: هو الاَعمال فمتفاوت.وقال إمام الحرمین: إذا حملنا الاِیمان علی التصـدیق فلا یُفضّلُ تصدیقٌ تصدیقاً کما لا یُفَضَّل علم علماً، ومن حمله علی الطاعة سرّاً وعلناً ـ وقد مال إلیه القلانسی ـ فلا یبعد إطلاق القول بأنّه یزیـد بالطاعة وینقص بالمعصـیة ونحن لا نوَثر هذا. ثم قال: ولقائل أن یقول: لا نسلّم أنّ التصدیق لا یتفاوت، بل یتفاوت قوّة وضـعفاً، کما فی التصدیق بطلوع الشـمس، والتصدیق بحدوث العالم، لاَنّه إمّا نفس الاعتقاد القابل للتفاوت، أو مبنیّ علیه، وقلّة وکثرة، کما فی التصدیق الاِجمالی والتفصـیلی الملاحظ لبعض التفاصـیل وأکثر، فإنّ ذلک من الاِیمان لکونه تصدیقاً بما جاء به النبی" صلی الله علیه وآله وسلم "إجمالاً فیما علم إجمالاً، وتفصیلاً فیما علم تفصیلاً (۱). ۳ ـ قال الاِیجی: الحقّ أنّ التصدیق یقبل الزیادة والنقصان وذلک بوجهین: الاَوّل: القوّة والضـعف. قولکم، الواجب الیقین، والتفاوت لاحتمال النقیض قلنا: لا نسلّم أنّ التفاوت لذلک، ثم ذلک یقتضی أن یکون إیمان النبی واحاد الاُمة سواء وأنّه باطل إجماعاً، ولقول إبراهیم ـ علیه السلام ـ ولکن لیطمئنّ قلبی، والظاهر أنّ الظنّ الغالب الـذی لاـ یخطر معه احتمـال النقیض بالبـال حکمه حکم الیقین. الثانی: التصـدیق التفصـیلی فی أفراد ما علم مجیئه به جزء من الاِیمان یثاب علیه، ثوابه علی تصـدیقه بالاِجمال، والنصوص دالّة علی قبوله لهما (۲) ۴ ـ وقال زین الدین العاملی ـ قدّس سرّه ـ (۹۱۱ـ ۹۶۵هـ) فی رسالة العقائد: حقیقة الاِیمان ـ بعد الاتّصاف بها بحیث یکون المتّصف بها موَمناً عند الله تعالی ـ

---

۱ . التفتازانی: شرح المقاصد: ۵|۲۱۱ ـ ۲۱۲.

۲ . الاِیجی: المواقف: ۳۸۸.

(۳۷)

هل تقبل الزیادة أم لا ؟فقیل بالثانی لما تقدم من أنّه التصدیق القلبی الذی بلغ الجزم والثبات فلا تتصوّر فیه الزیادة عن ذلک سواء أتی بالطاعات وترک المعاصی أو لا، وکذا لا تعرض له النقیصة وإلاّ لما کان ثابتاً، وقد فرضناه کذلک هذا خلف، وأیضاً حقیقة الشیء لو قبلت الزیادة والنقصان لکانت حقائق متعـدّدة، وقـد فرضـناها واحـدة وهذا خلف (۱) ۵ ـ قال السـید الرضـی فی تفسیر قول الاِمام: إنّ الاِیمان یبـدو لُمظةً فی القلب کلّما ازداد الاِیمان ازدادت اللُمظة (۲) اللمظـة مثل النکته أو نحوها من البیاض، ومنه قیل فرس ألمظ اذا کان بجحفلته شـیء من البیاض. وقال ابن أبی الحدید: قال أبو عبید هی لمظة بضم اللام، والمحدثون یقولون لمظة بالفتح، والمعروف من کلام العرب الضم، وقال: وفی الحـدیث حجّـة علی من أنکر أن یکون الاِیمان یزیـد وینقص، والجحفلـة للبهائم بمنزلـة الشـفة من الاِنسان. (۳) ۶ ـ اعلم أنّ المتکلّمین اختلفوا فی أنّ الاِیمـان هـل یقبـل الزیـادة والنقصـان أو لاـ؟ ومنهم من جعـل هـذا الخلاـف فرع الخلاف فی أنّ الاَعمال داخلة فیه أو لا، قال الرازی فی المحصّل: الاِیمان عندنا لا یزید ولا ینقص، لاَنّه لمـّا کان اسماً لتصدیق الرسول فی کل ما علم بالضـرورة مجیئه به، وهـذا لا یقبل التفاوت فسـمّی الاِیمان لا یقبل الزیادة والنقصان، وعند المعتزلة لما کان اسـماً لاَداء العبادات کان قابلاً لهما، وعند السـلف لمـّا کان اسماً للاقرار والاعتقاد والعمل فکذلک والبحث لغوی ولکل واحد من الفرق نصوص والتوفیق أن یقال الاَعمال من ثمرات

---

۱ . زین الدین العاملی: رسالة العقائد کما فی البحار: ۶۹|۲۰۱.

۲ . ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغة: ۲۰|۱۱۱.

۳ . ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغة: ۲۰|۱۱۱.

(۳۸)

التصدیق، فما دل علی أنّ الِایمان لا یقبل الزیادهٔ والنقصان کان مصروفاً إلی أصل الِایمان. وما دل علی کونه قابلًا لهما فهو مصروف إلی الِایمان الکامل (۱) أقول: إنّ القول بأنّ الِایمان لا یزید ولا ینقص أشبه بقول المرجئهٔ الذین رفعوا شعار لا تضّر المعصیهٔ مع الِایمان، فاکتفوا بالتصدیق وأهملوا العمل، فقالوا: إنّ إیمان واحد منّا، کإیمان جبرئیل ومحمّد (۲) ولَاجل ذلک تری أنّ المحقّقین رفضوا ذلک الَاصل وقالوا بأنّه یزید وینقص حتّی ولو فسّر بالتصدیق. وذلک لَانّ للتصدیق درجات ومراتب ولیس تصدیق الرسول کتصدیق الولی، ولا تصدیقهما کتصدیق سائر الناس، قال سبحانه: (وإذا تُلِیَتْ عَلَیهِمْ آیاتُهُ زادَتْهُمْ إیماناً)(الَانفال ـ ۲) وقال سبحانه: (إنّ النّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُمْ فاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إیماناً)(آل عمران ـ ۱۷۳) وقال سبحانه: (وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ وما زادَهُمْ إلاّ ـ إیماناً وتَسلِیماً)(الَاحزاب ـ ۲۲) والمراد من الِایمان هو التصدیق بقرینهٔ عطف" تسلیماً "علیه. إنّ الِایمان یزید وینقص فی کلا الجانبین، أمّا من جانب العقیدهٔ: فأین إیمان الَاولیاء والَانبیاء بالله ورسوله من إیمان سائر الناس، وأمّا من جانب العمل، فأین إیمان من لا یعصی الله سبحانه طرفهٔ عین بل لا یخطر بباله العصیان، من المؤمن التارک للفرائض والمرتکب للکبائر. ثم لا ننکر أنّه ربما یؤدی ترک الفرائض ورکوب المعاصی مدّهٔ طویلهٔ إلی الِالحاد والِانکار والتکذیب والجحد، قال سبحانه: (ثُمَّ کانَ عاقِبَهَٔ الّذینَ أساءُوا السُّوأی أنْ کَذَّبُوا بِآیاتِ اللهِ وکانُوا بِها یَسْتَهزِءُون)(الروم ـ ۱۰) . ______________

۱ . المجلسی: البحار: ۶۹|۲۰۱.

۲ . ابن شاذان: الِایضاح: ۴۶، قال ناقلاً ـ عنهم: إنّه إذا أقرّ بلسانه بالشهادتین أنّه مستکمل الِایمان، إیمانه کإیمان جبرئیل ومیکائیل ـ صلی الله علیهما ـ فعل، ما فعل، وارتکب ما ارتکب.

(۳۹) إنّ وزان" العقیدهٔ والعمل الصالح "وزان الجذور والسیقان فی الشجرهٔ فکما أنّ تقویهٔ الجذور مؤثّرهٔ فی قوهٔ السیقان، وکمال الشجرهٔ و جودهٔ ثمرتها، فکذلک تهذیب السیقان ورعایتها بقطع الزوائد عنها وتشذیبها، وتعرضها لنور الشمس، مؤثرهٔ فی قوّهٔ الجذور، إنّها علاقهٔ تبادلیهٔ بین العمل والعقیدهٔ کالعلاقهٔ التبادلیهٔ بین الجذور والسیقان. أجل ذلک هو الحال بالنسبهٔ إلی تأثیر الِایمان فی العمل، وهکذا الحال بالنسبهٔ إلی تأثیر العمل فی الاعتقاد، فإنّ الذی ینطلق فی میدان الشهوهٔ بلا قید، ویمضی فی إشباع الغرائز إلی أبعد الحدود، یستحیل علیه أن یبقی محافظاً علی أفکاره واعتقاداته الدینیهٔ وقیمه الروحیهٔ. إنّه کلّما ازداد توغّلًا فی المفاسد ازداد بعداً عن قیم الدین، وهی تمنعه عن المضی فی سبیله والتمادی فی عصیانه، وهکذا یتحرّر، عن تلک المعتقدات شیئاً فشیئاً وینسلخ منها وینبذها وراءه ظهریّا. وقد أشارت الآیهٔ الکریمهٔ إلی هذه الحقیقهٔ أیضاً. وبهذا یعتبر الفصل بین العمل والکفر، بین العقیدهٔ والسلوک علی وجه الِاطلاق نظریهٔ خاطئهٔ ناشئهٔ من الغفلهٔ عن التأثیر المتقابل بین هذین البعدین. ولهذا یسعی المستعمرون دائماً إلی إفساد الَاجواء الاجتماعیهٔ بهدف إفساد الَاخلاق والسلوک تمهیداً لتغیّر الَافکار والقضاء علی المعتقدات. وعلی هذا الَاساس صح التقسیم الثلاثی فی سورهٔ الواقعهٔ إلی السابقین وأصحاب المیمنهٔ، وأصحاب المشئمهٔ (۱)

____

۱ . الواقعهٔ: ۷ ـ ۳۹.

(۴۰)

الجهة الرابعة:

الجههٔ الرابعهٔ: فیما یجب الِایمان به إذا کان النبی الأکرم مبعوثاً من قبل الله سبحانه وموحی إلیه، فیجب الِایمان بکل ما جاء به ولا یصح التبعیض بأن یُؤمَنَ ببعض ویُکفرَ ببعض، فإنّ ذلک تکذیب للوحی، غیر أنّ ما جاء به النبی فی مجال المعارف والَاحکام لمّا

كان واسعاً مترامى الأَطراف لا يمكن استحضاره فى الضمير ثم التصديق به، فلذلك ينقسم ما جاء به النبى إلى قسمين، قسم منه معلوم بالتفضيل كتوحيده سبحانه والحشر يوم المعاد ووجوب الصلاة والزكاة، وقسم آخر معلوم بالإِجمال وهو موجود بين ثنايا الكتاب وسنّة النبى الأَـكرم، فلاـ محيص من الإِيمـان بمـا علم تفصيلاً بالتفصيل، وبمـا علم إجمالاًـ بالإِجمـال، هـذا هـو الموافـق للتحقيق ومـا عليه المحقّقون. قال عضد الدين الإِيجى: الإِيمان عندنا وعند الأَئمة كالقاضى (۱) والأُستاذ(۲): التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً (۳) وقال التفتازانى: هو تصديق النبى فيما علم مجيئه به بالضرورة أى فيما

---

۱ . يريد القاضى الباقلانى (ت ۴۰۳هـ) .

۲ . يريد أبا إسحاق الاسفرائينى.

۳ . الإِيجى، المواقف: ۳۸۴.

(۴۱)

اشـتهر كونه من الـدين بحيث يعلمه من غير افتقـار إلى نظر واسـتدلال، كوحـدة الصـانع ووجوب الصـلاة وحرمـة الخمر ونحو ذلـك، ويكفى الإِجمـال فيمـا يلاحظ إجمالاً. ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصـيلاً حتى لو لم يصـدق بوجوب الصـلاة وبحرمـة الخمر عند السؤال عنهما كان كافراً، وهذا هو المشـهور وعليه الجمهور (۱) وعلى ضوء ذلـك نقول: إنّ الإِيمان يتمثل بالاعتقاد بأُمور ويكفى فى انتفائه، انتفاء الإِيمان بواحد منها شأن كل أمر مركب يوجد بوجود جميع الأَجزاء، وينتفى بانتفاء جزء منها. ما يجب الإِيمان به تفصـيلاً : أمّا الذى يجب الإِيمان به تفصيلاً فهو عبارة عن الأُمور التالية: ۱ ـ وجوده سبحانه ـ جلّت عظمته وتقدّست ذاته ـ وتوحيده وأنّه واحد لاندّ له ولا مثل، وقد تمثّل هذا النوع من التوحيد فى سورة الإِخلاص، قال سبحانه: (قُل هُو اللهُ أحدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَم يُولَدْ * وَلَم يَكُن لَهُ كُفُواً أَحَدٌ) . ۲ ـ أنّه متفرّد فى الخالقية ولا خالق للعالم وما فيه إلاّ الله سبحانه، وقد أكد القرآن على ذلك أشد تأكيد، قال سبحانه: (قُلِ اللهُ خالِقُ كُلّ شَيْءٍ وَهُوَ الواحِدُ القَهّار)(الرعد ـ ۱۶) . (اللهُ خالِقُ كُلّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلّ شَيْءٍ وَكِيل)(الزمر ـ ۶۲) . (ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلّ شَيْءٍ لا إلهَ إلاّ هُو)(المؤمن ـ ۶۲) .

---

۱ . التفتازانى: شرح المقاصد: ۵|۱۲۷.

(۴۲) (ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لاَـ إِلـهَ إلاّـ هُـوَ خـالِقُ كُـلّ شَـىءٍ فَاعبُـدُوهُ)(الأَنعـام ـ۱۰۲). (هُـوَ اللهُ الخـالِقُ البـارئُ المُصَـوِّرُ لَـهُ الأَسـماءُ الحُسنى)(الحشر ـ ۲۴) . (أنّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ)(الأَنعام ـ۱۰۱). إنّ التوحيد الذاتى وأنّه سبحانه واحد لاـ مثيـل لـه، وإن كـان يلازم التوحيـد فى الخالقيـة، ولكنّـه لـو التفت إلى فعله سـبحانه، لاـ محيص من الاـعتراف بتوحيـده فى الخلق والإِيجاد. ۳ ـ أنّه سـبحانه: متفرّد فى الربوبية والتدبير وأنّه لا مدبر للعالم ومافيه سواه وهذا يركّز القرآن عليه فى مسير دعوته الاعتقادية ويقول: (إنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرضَ فِى سِتَّةِ أَيام ثُمَّ استَوى عَلَى العَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمرَ ما مِنْ شَفيعٍ إلاّ مِنْ بَعْدِ إذنِهِ ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرون)(يونس ـ ۳) . (اللهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ استوى عَلى العَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ والقَمَرَ كُلّ يَجْرِى لأَجَلٍ مُسَمّى يُدَبِّرُ الأَمرَ يُفَصِّلُ الآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبّكُمْ تُوقِنون)(الرعـد ـ ۲) . كمـا نبّه بعقيـدة أهل الكتاب ونـدّد بها ويقول: (اتَّخَذُوا أحبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أرباباً مِنْ دُونِ الله)(التوبة ـ ۳۱) . (وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أرباباً مِنْ دُونِ الله)(آل عمران ـ ۶۴) . وبما أنّ التـدبير فى التكوين فرع من الخلق بـل هو شـعبة من شـعبه ولاـ ينفـك عنه، ربمـا يكفى الإِيمان بالتوحيـد فى الخالقيـة عن الإِيمان بالتوحيـد فى التـدبير، غير أنّ هـذه الملازمـة، ملازمة فلسـفية، لا يلتفت إليها إلاّ العالم بأحوال الكون، والعامى الذى يرى الإِيجاد، غير التدبير، لو التفت إلى التدبير، تعيّن عليه الاعتقاد بتوحيده سبحانه فيه كالإِيجاد.

(۴۳) ۴ ـ كونه المسـتحق للعبادة فقط، ولا معبود بحق سواه وهذا هو الهدف المهم من بعث الأَنبياء، لأَنّ سلامة الفطرة تسوق الإِنسان

إلى التوحيد فى الذات وإنّما تحيط به الوساوس فى توحيد العبادة ولأجله ركز الأنبياء على ذلك أكثر ممّا سواه قال سبحانه: (ولقد بَعَثنا فى كُلّ أُمَّةٍ رَسُولاً أنِ اعْبُدُوا اللهَ و اجتَنِبُوا الطّاغُوتَ)(النحل ـ ۳۶) . وقال سبحانه: (وَمَا أرْسَلْنا مِن قَبلِكَ مِن رَسُولٍ إلاّ نُوحِى إلَيْهِ أنَّهُ لاـ إلهَ إلاّ أنا فاعبُدُونِ) (الأنبياء ـ ۲۵). وبما أنّ الاله فى قولنا": لاـ إله إلاّـ الله " ليس بمعنى المعبود ـ كما هو المعروف ـ بل هو ولفظة الجلالة سيان فى المعنى غير أنّ أحدهما مفهوم كلّى والآخر علم لفرد من هذا الكلّى، يكون الاعتراف بتوحيد الإله بذلك المعنى ـ اعترافاً بأُمور أربعة: أ ـ توحيده فى ذاته ووجوده وأنّه لاـ نظير له. ب ـ توحيده فى الخلق والإيجاد. ج ـ توحيده فى التدبير والربوبية. د ـ توحيده فى العبادة. إنَّ المراد من حصر الخلق بالله سبحانه، هو الإيجاد القائم بذاته، المستقل فى فعله، كما أنّ المراد من حصر التدبير فيه، كونه قائماً بتدبر العالم، على وجه الاستقلال، من غير أن يستعين بآخر. والخلق والتدبّر، بهذا المعنى من شؤون الإله الواجب القديم الذى لا نظير له، فلا حاجة إلى الإذعان بالثانى والثالث تفصيلاً، نعم لو التفت إلى أنّ هنا أُموراً ثلاثة: ذاته، إيجاده، وتدبيره، لم يكن محيص عن الاعتقادبالثلاثة، وأنّه منفرداً فى ذاته، وفعله وتدبيره.

(۴۴) كما أنّ العبادة من شؤون الخالقية والربوبية ومن شؤون من بيده مصير الإنسان عاجلاً وآجلاً فتوحيده فيهما، يلازم توحيده فى مجال العبودية. وبذلك يعلم سر الاقتصار بكلمة الإخلاص من مجال التوحيد إذ هى فى وحدتها، تفيد جميع المعانى والمراتب. كما يعلم أنّ الاكتفاء فى بيان ما يجب الإيمان به بتوحيد ذاته ـ فقط (۱) غير صحيح. ۵ ـ نبوة الرسول الأكرم ورسالته العالمية. قال سبحانه: (وإنْ كُنتُم فى رَيبٍ ممّا نَزَّلنا عَلَى عَبْدِنا فَأتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثلِهِ و ادعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إن كُنْتُم صادقين* فَإن لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النارَ التى وَقُودُها الناسُ والحِجارَةُ أُعِدَّتْ للكافِرين)(البقرة ـ ۲۳ ـ ۲۴) . ولذلك يعدّ القرآن أهل الكتاب ضالّين لعدم إيمانهم بمثل ما آمن به المؤمنون قال سبحانه: (فإنْ آمَنُوا بِمثلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهتَدَوا وإنْ تَوَلَّوا فإنّما هُم فى شِقاق) (البقرة ـ ۱۳۷) . ولمّا كان الإيمان بالتوحيد، مقروناً بالإيمان برسالة النبى الأكرم، كان الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً وشعارهم لا إله إلاّ الله ، محمد رسول الله . ۶ ـ المعاد ويوم الجزاء والاعتراف به من أركان الإيمان، وإن غفل عن ذكره أكثر المتكلّمين الباحثين فى الإيمان والكفر، ولا يتحقّق للدين بمعناه الوسيع، مفهوم، مالم يوجد فيه عنصر العقيدة بيوم المعاد ولا تّتسم العقيدة بسمة الدين إلاّ به. ولأجل ذلك قرن الإيمان به، بالإيمان بالله سبحانه فى غير واحدة من الآيات قال سبحانه: (إن كُنتُمْ تُؤمِنُونَ بالله واليَومِ الآخِرِ)(النساء ـ ۵۹) وقوله: (مَن كانَ مِنكُمْ يُؤمِنُ بِاللهِ واليوم ـــــــــــــــ

۱ . السيد الخوئى: التنقيح: ۲|۵۸.

(۴۵)

الآخِرِ)(البقرة ـ ۲۳۲) إلى غير ذلك من الآيات الواردة حول الإيمان بيوم الجزاء. وأمّا الإيمان بالضروريات، فسيوافيك البحث فيه فى الفصل القادم. إن ّالاعتراف بهذه الأُمور قد أخذ فى موضوع تحقّق الإسلام بمعنى أنّ إنكارها أو الجهل بها يقتضى الحكم بكفر جاهلها أو منكرها وإن كان ربما لا يستحق العقاب لكونه جاهلاً أو قاصراً ومع ذلك يعد كافراً ويترتب عليه أحكامه. وحصيلة الكلام: أنّ الإيمان يتمّثل بالتصديق بهذه الأُمور، جميعاً، وإنكار واحدٍ منها عناداً أو شبهة يخرج عن حظيرة الإسلام ويقع فى عداد الكافرين. وكان الإقرار بالشهادتين فى عصر الرسالة متضمنّا لهذه الشهادات الست، لأجل قرائن حالية موجودة حولهما، وبذلك يظهر سر لفيف من الروايات الدالة على كفاية الشهادتين فى الدخول فى حظيرة الإيمان والتى هى على صنفين: ۱ ـ ما يدل على كفاية الإقرار بالشهادتين والتصديق بالتوحيد والرسالة. ۲ ـ ما يضيف إليهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان. وإليك الصنفين: الصنف الأوّل، وهو ما اقتصر بإظهار الشهادتين: ۱ ـ روى البخارى عن عمر بن الخطاب أنّ علياً صرخ": يا رسول الله على ماذا أُقاتل الناس؟ "قال" صلى الله عليه وآله وسلم" : "قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله (۱. ـــــــــــــــ")

۱ . البخارى: الصحيح: ۱|۱۰، كتاب الإيمان؛ وصحيح مسلم: ۷|۱۷، كتاب فضائل على ـ عليه السلام ـ.

(۴۶) ۲ ـ ما رواه الإمام الشافعی عن أبی هریرة أنّ رسول الله قال": لا ـ أزال أقاتل النّاسَ حتی یقولُوا: لا إله إلاّ الله فإذا قالوها فقد عصموا منّی دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم علی الله (۱. ")۳ ـ روی التمیمی عن الإمام الرضا ـ علیه السلام ـ عن آبائه عن علیّ قال": قال النبی: أُمرت أُقاتل النّاس حتی یقولوا لا إله إلاّ الله ، فإذا قالوا حرمت علیّ دماؤهم وأموالهم ("۲) ۴ ـ روی البرقی مسنداً عن الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ أنّه قال": الإسلام یحقن به الدم، وتؤدّی به الأمانة، ویستحلّ به الفرج، والثواب علی الإیمان ("۳) ۵ ـ وقال الإمام الصادق ـ علیه السلام" ـ: الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ الله والتصدیق برسول الله ، به حقنت الدماء، وعلیه جرت المناکح والمواریث ("۴) ۶ ـ قال الإمام الشافعی: فأعْلَمَ رسول الله أنّه سبحانه فرض أن یقاتلهم حتی یُظهِرُوا أنّ لا إله إلاّ الله ، فإذا فعلوا منعوا دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها (۵) ۷ ـ قال القاضی عیاض: اختصاص عصم النفس والمال لمن قال: لا إله إلاّ الله ، تعبیر عن الإجابة عن الإیمان، أو أنّ المراد بهذا مشرکو العرب وأهل الأوثان ومن لا یوحّد، وهم کانوا أوّل من دُعی إلی الإسلام وقوتل علیه، فأمّا غیرهم ممّن یقرّ بالتوحید فلا ـ یکتفی فی عصمته بقوله لا ـ إله إلاّ ـ الله إذا کان یقولها فی کفره وهی من اعتقاده، ولذلک جاء فی الحدیث الآخر: وأنّی رسول الله ، ویقیم الصلاة ویؤتی الزکاة (۶) ______________

۱ . الشافعی: الاُم: ۶|۱۵۷، ۱۵۸.

۲ . المجلسی: البحار: ۶۸|۲۴۲.

۳ . المجلسی: البحار: ۶۸|۲۴۳ ح۳ و ۲۴۸ ح۸.

۴ . المجلسی: البحار: ۶۸|۲۴۳ ح۳ و ۲۴۸ ح۸.

۵ . الشافعی: الاُم: ۷|۲۹۶ ـ ۲۹۷.

۶ . المجلسی: البحار: ۶۸|۲۴۳.

(۴۷) وأمّا الصنف الثانی فنأتی ببعض نصوصه: ۸ ـ ما رواه البخاری عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله" : بُنی الإسلام علی خمس: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله ، وإقامة الصلاة، وإیتاء الزکاة، والحج، وصوم شهر رمضان ("۱) ۹ ـ ما تضافر عن رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم : "من شهد أن لا إله إلاّ الله ، واستقبل قبلتنا وصلّی صلاتنا، وأکل ذبیحتنا، فذلک المسلم، له ما للمسلم وعلیه ما علی المسلم(۲). ۱۰ ـ روی أنس بن مالک عن رسول الله قال": أُمرت أن أُقاتل الناس حتی یقولوا لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله ، واستقبلوا قبلتنا، وأکلوا ذبیحتنا، وصلّوا صلاتنا، حرمت علینا دماؤهم وأموالهم إلاّ بحقّها ("۳) وهذه النصوص ـ وما أکثرها وقد اقتصرنا بالقلیل ـ تُصرّح بأنّ ما تحقن به الدماء وتصان به الأعراض ویدخل به الإنسان فی عداد المسلمین ویستظلُّ بخیمة الإسلام، هو الاعتقاد بتوحیده سبحانه ورسالة الرسول وهذا ما نعبر عنه ببساطة العقیدة وسهولة التکالیف الإسلامیة. إذا عرفت هذین الصنفین من الروایات فاعلم أنّ الجمیع یهدف إلی أمر واحد وهو أنّ الدخول فی الإسلام والتظلّل تحت مظلّته لیس بأمر عسیر بل سهل جداً، ولیس فی الإسلام ما هو معقّد فی المعارف، ولا معسور فی الأحکام، وشتان بین بساطة العقیدة فیه، والتعقید الموجود فی المسیحیة من القول بالتثلیث وفی الوقت نفسه من الاعتقاد بکونه سبحانه إلهاًواحداً. ______________

۱ . البخاری: الصحیح: ۱|۱۶، کتاب الإیمان، باب أداء الخمس.

۲ – ۳ . ابن الأثیر: جامع الأُصول: ۱|۱۵۸ ـ ۱۵۹.

(۴۸)

وأمّا الاختلاف بین الصنفین فیمکن رفع ذلک بوجهین: الأوّل: انّ موقف الصنف الأوّل غیر موقف الصنف الثانی، فالأوّل بصدد بیانه ما تصان به الدماء وتحل به الذبائح، وتجوز المناکحة فیکفی فی ذلک الاعتراف بالشهادتین المعربتین عن التصدیق بهما قلبا. وأمّا الثانی فهو بصدد بیان ما ینجی الإنسان من عذاب الآخرة وهو رهن العمل بالأحکام وقد ذکرنا نماذج منه، لتکون إشارة إلی غیرها. الثانی: انّ ما جاء به النبی ینقسم إلی ضروری یعلم من غیر نظر واستدلال ویعرفه کل من ورد حظیرته کوجوب الصلاة والزکاة وصوم

رمضان، وإلى غير ضروري يقف به من عمّر في الإسلام وعاش بين المسلمين وتخالط مع العلماء والوعاظ، أو نظر في الكتاب والسنّة، فإنّ إنكار القسم الأوّل إنكار لنفس الرسالة، بحيث لا يمكن الجمع ـ في نظر العرف ـ بين الشهادة على الرسالة وإنكار وجوب الصلاة والزكاة، ولأجل ذلك لا يعذر فيه ادّعاء الجهل عند الإنكار إلّا إذا دلّت القرائن على جهل المنكر بأنّه ضروريّ كما إذا كان جديد العهد بالإسلام، وسيوافيك حكم منكر الضروريّ في الفصل القادم.وعلى هذا لا منافاة بين الصنفين فلعلّ عدم ذكرها في الصنف الأوّل للاستغناء عنه بالاعتراف بالرسالة غير المنفكة عن الاعتراف بها. وبذلك يظهر: أنّ المسائل الفرعية والأُصولية الكلامية وإن كانت من صميم الإسلام لكن لا ـ يجب الإذعان القلبي بها تفصيلاً، بل يكفي الإيمان بها إجمالاً حسب ما جاء به النبي فيكفي في الإيمان، الإذعان بإن القرآن نزل من الله ، من دون لزوم عقد القلب بقدمه أو حدوثه، وأنّ الله عالم وقادر من دون لزوم تبيين موقع الصفات وأنّها عين الذات أو زائدة عليها، وقس على ذلك جميع المسائل الكلامية والفقهية إلّا ما خرج.

الجهة الخامسة:

الجهة الخامسة: في حد الكفر وأسبابه وأقسامه إذا تبيّن مفهوم الإيمان وحدّه فيعلم منه مفهوم الكفر وحدّه بالضرورة، سواء قلنا إنّ بينهما تقابل التضاد أو تقابل العدم والملكة، وإليك توضيح ذلك: ١ ـ حد الكفر : الكفر: لغة هو الستر والتغطية، و سمّى الزارع كافراً لأنّه يستر الحبة بالتراب، قال سبحانه: (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعجَبَ الكفّار نَباتُهُ)(الحديد ـ ٢٠) . وأمّا اصطلاحاً، فهو عدم الإيمان بما من شأنه الإيمان به، فيدخل ما من شأنه الإيمان به تفصيلاً كتوحيده سبحانه ورسالة نبيه ويوم قيامته أو من شأنه الإيمان به إجمالاً، كالإيمان بالضروريات أي ما لا يجتمع الإنكار بها مع التسليم للرسالة، ويعد الفصل بينهما أمراً محالاً في مقام التصديق، فلو كفر بوجوب الصلاة والزكاة فقد كفر بما من شأنّه الإيمان به، فالإيمان بالرسالة إيمان بهما ويعدّ إنكارهما أنكاراً لها، بل الإيمان بكل ما جاء به ضروريّاً كان أو غير ضروريّ. لكن على وجه الإجمال لأنّه لازم الإيمان برسالته. قال الإيجي: الكفر وهو خلاف الإيمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة (١) ______________

١ . الإيجي، المواقف: ٣٨٨ .

(٥٠) وقال ابن ميثم البحراني": الكفر هو إنكار صدق الرسول" صلى الله عليه وآله وسلم "وإنكار شيءٍ ممّا علم مجيئه به بالضرورة(١. ")وقال الفاضل المقداد": الكفر اصطلاحاً هو إنكار ما علم ضرورة مجييَ الرسول به ("٢). والميزان عند هؤلاء الأقطاب الثلاثة هو إنكار ما علم مجيئ الرسول به من دون أن يشيروا إلى ما هو المعلوم مجيئه به، ولكن السيد الطباطبائي اليزدي أشار إلى روَوس ما جاء به وقال": الكافر من كان منكراً للإلوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة ("٣) والأولى بل المتعين ذكر المعاد كما مرَّ. ٢ ـ أسباب الكفر: قد تعرّفت على مفهوم الكفر وحدّه، فيقع الكلام في أسبابه، أعني: موجبات الكفر، ابتداءً أو بقاءً (تقابل الارتداد) فنقول: إنّ أسبابه ثلاثة: الأوّل: إنكار ما وجب الإيمان به تفصيلاً، على ما مر في الفصل، كإنكار الصانع، أو توحيده ذاتاً وفعلاً وعبادة. وإنكار رسالة النبى الأكرم بالمباشرة، أو يوم المعاد والجزاء وقد علمت أنّ الإيمان بها، على وجه التفصيل قد أخذ موضوعاً للحكم بالإسلام فلو أنكرها أو جهلها يكون محكوماً بالكفر وربّما يكون معذوراً في بعض الصور كما إذا كان جاهلاً قاصراً أو إنساناً مستضعفاً. الثاني: جهد ما علم الجاهد أنّه من الإسلام، سواء كان ضرورياً أم غير

---

١ . ابن ميثم البحراني: قواعد المرام: ١٧١ .

٢ . الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين: ٤٤٣ .

٣ . السيد الطباطبائي اليزدي: العروة الوثقى، كتاب الطهارة، مبحث النجاسات.

(۵۱)

ضرورى سواء كان أصلاً عقيدياً أو حكماً شرعياً، لاَنّ مرجعه إلى إنكار رسالته فى بعض النواحى. وربما يستغرب الاِنسان من الجمع بين العلم بكونه ممّا جاء به النبى" صلى الله عليه وآله وسلم "ومع ذلك يجحد به ولكنّه سرعان ما يزول تعجبه إذا تلى قوله سبحانه: (وَجَحَدُوا بِها واستَيْقَنَتها أَنفُسُهُمْ)(النمل ـ ۱۴) . وقوله سبحانه: (الَّذِينَ آتَيناهُمُ الكِتابَ يَعرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبناءَهُم) (البقرة ـ ۱۴۶) فنرى أنّهم أنكروا ما أيقنوه، ونفوا ما عرفوه. هذا إذا لم يتجاوز الجحد حد اللسان، وإمّا إذا سرى إلى الباطن فمرجع الجحد عندئذ مع العلم بأنّه ممّا جاء به النبى إلى نسبة الخطأ والاشتباه إلى صاحب الرسالة وتصوير علمه قاصراً فى مجال المجحود. وقد كان رجال من المنتمين إلى الاِسلام، يخطّئون التشريع الاِسلامى، بتحريمه الفائز، والربا فى القرض الرائج فى الاَنظمة الاقتصادية الغربية، قائلين، بأنّه مدار الاقتصاد النامى وأُسُّه، و مرجع ذلك ـ مع تضافر الآيات والروايات على تحريمه ـ إلى نسبة الجهل والقصور لصاحب الشريعة وما فوقه. وحصيلة الكلام أنّ جحد ما علم الجاحد أنّه من الاِسلام، يورث الكفر سواء كان المجحود ضرورياً من ضروريات الاِسلام، أو كان حكماً شرعياً غير ضرورى. ولكن كان ثابتاً عند الجاحد، وسواء كان الجحد باللسان غير سائر إلى مراكز الفكر والاِدراك أو سارياً إليه. وهذا القسم من الجحد، لا صلة له بما هو المعنون فى كلامهم من أنّ إنكار ما علم أنّه من الاِسلام بالضرورة موجب للكفر، فإنّ الموضوع هناك، خصوص ما علم أنّه ضرورى وسيوافيك البحث فيه فى السبب الثالث. وقد وردت روايات عن أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ تركز على جحد ما علم

(۵۲)

أنّه من الدين، من غير تخصيص المجحود بما علم أنّه من الاِسلام بالضرورة. ونأتى ببعض أثر من أئمة أهل البيت حتى تُدعَم بالنص: روى عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر، فيموت هل يخرجه ذلك من الاِسلام، وإن عذب، كان عذابه كعذاب المشركين، أم له مدة انقطاع؟ فقال ـ عليه السلام" ـ: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّها حلال، أخرجه ذلك من الاِسلام، وعذّب أشدّ العذاب، وإن كان معترفاً أنّه أذنب، ومات عليه أخرجه من الاِيمان ولم يخرجه من الاِسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الاَوّل(۱) وحاصله أنّ ارتكاب الكبيرة مع الاعتقاد بأنّها حلال يوجب الكفر، وأمّا ارتكابها مع الاعتراف بكونها ذنباً فيخرج عن الاِيمان دون الاِسلام. ۲ـ قال الصادق ـ عليه السلام" ـ: الكفر فى كتاب الله عز وجل على خمسة أوجه ـ إلى أن قال:ـ فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية والجحود على معرفته، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حق قد استقر عنده وقال الله تعالى: (وَجَحَدُوا بِها واستَيْقَنَتها أنفسهم (")(۲) ۳ ـ وقال الاِمام الباقر ـ عليه السلام" ـ: قيل لاَمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ من شهد أنْ لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله كان مؤمناً. (قال أمير المؤمنين ردّاً له) : فأين فرائض الله ، وما بال من جحد الفرائض كان كافراً ("۳) وليس المقصود، خصوص الصلوات، بل مطلق ما أوجبه سبحانه على الناس وحاصل الرواية لو كانت الشهادتان سبباً تاماً للاِيمان يلزم أمران: ۱ ـ أن لا يكون لفرائض الله مكان فى الاِيمان. ______________

۱ . الكلينى: الكافى: ۲ | ۲۸۵ ح ۲۳ .

۲ . الوسائل: ۱ ، الباب ۲ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ۹ و ۱۳ .

۳ . الوسائل: ۱ ، الباب ۲ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ۹ و ۱۳ .

(۵۳) ۲ ـ أن لا ـ يحكم بكفر من أنكرها وجحدها. والموضوع فى الروايتين وغيرهما للحكم بالكفر، وهو جحد ما علِم من غير اختصاص بالضروريات و فى هذا، لا يفرق بين جديد العهد بالاِسلام وقديمه. بل الميزان، هو جحد ما علمه أنّه من الاِسلام بأحد الوجهين على ما عرفت. الثالث: إنكار ما علم أنّه من ضروريات الاِسلام. هذا هو السبب الثالث للحكم بالكفر والارتداد عن الاِسلام وبيانه: قد تعرّفت فيما سبق على ما يجب الاِيمان به تفصيلاً، وما يجب الاِيمان به إجمالاً، وأنّ ما سوى الاُصول الثلاثة (التوحيد بأصنافه، ورسالة النبى الاَكرم" صلى الله عليه وآله وسلم "ويوم الجزاء) لايجب الاِيمان به تفصيلاً، بل يكفى الاِيمان به إجمالاً وهو

يعم الضرورى وغيره وعلى ذلك، فلم يؤخذ الإيمان بوجوب الصلاة والصوم تفصيلاً فى موضوع تحقّق الإسلام، بخلاف الاُصول الثلاثة المتقدمة. ومع ذلك لو التفت إلى حكم الضرورىّ التفاتاً تفصيلياً وأنكر كونه ممّا جاء به النبى" صلى الله عليه وآله وسلم "فبما أنّه يلازم إنكار الرسالة فى نظر المخاطبين المسلمين، بحيث لا يمكن الجمع بين الإيمان برسالة الرسول، وإنكار ما علم بالبداهة أنّه ممّا جاء به النبى وقع الكلام فى كونه موجباً للارتداد، مطلقاً سواء كانت هناك ملازمة عند المنكر أو لا. أو فيه تفصيل وهو الحق ويعلم من الكلام التالى: إنّ هناك فرقاً واضحاً بين إنكار الرسالة بالمباشرة وإنكار ما يلازم إنكارها فلو وقعت الرسالة بشخصها فى مجال الإنكار، فالمنكر يكون محكوماً بالكفر، قاصراً كان أو مقصراً، معذوراً كان أو غير معذور للنصوص المركّزة على كون الإيمان برسالة الرسول من اُصول الإسلام ومقوّماته. وأمّا إنكار الضرورى فبما أنّه ليس الإيمان به تفصيلاً أصلاً من الاُصول، لا يكون إنكاره عند الالتفات سبباً مستقلاً، بل سببيته لأجل كونه سبباً لإنكار

(۵۴)

الأصل، وعند ذلك لا يكون الإنكاران متماثلين فى الحكم فى جميع الجهات، بل يقتصر فى الثانى على حد خاص وهو تحقّق الملازمة عند المنكر. غاية الأمر يكون إنكار الضرورى طريقاً إلى إنكار الرسالة، ما لم يُعلم عدم الملازمة عند المنكر فيحكم بكفر المنكر إلّا إذا ثبت بالقرائن أنّه لم يكن بصدد إنكار الرسالة، وإنّما أنكرها لجهله وضعفه الفكرى، كما إذا كان جديد العهد بالإسلام وأنكر حرمة الفائز مثلاً فيقبل منه ولا يقبل ممّا نشأ بين المسلمين منذ نعومة أظفاره إلى أن شبَّ وشاب. وحاصل الكلام: أنّ إنكار الضرورى طريق عقلائى وكاشف عن إنكار الرسالة ورفض الشريعة فى مورد الإنكار فيحكم بالكفر والارتداد، إلّا إذا ثبت عذره وجهله. والفرق بين إنكار الأصل، وإنكار ما يلازم إنكاره، هو أنّ الأوّل أصل برأسه واُخذ فى موضوع الإسلام ودلّت الروايات على كونه جزء منه بخلاف التالى فإنّ سببّيته عقلية، وطريقيّته عقلائية فيؤخذ بالطريق إلّا إذا ثبت تخلّفه. ثم الفرق بين السبب الثانى (جحد ما علم أنّه من الدين) وهذا السبب واضح، فإنّ الملاك فى السبب المتقدم هو كون جحد الجاحد عن علم بأنّه من الدين بأحد النوعين، من غير فرق بين الاُصول والفروع، وبين الضرورى وعدمه، وأنّما نعلم فقط أنّ جحده عن علم. وهذا بخلاف الملاك فى السبب الثالث فمتعلّق الإنكار، هو ما علم أنّه من الدين بالضرورة من دون أن نعلم أنّه أنكر عن علم أو لا. ولأجل ذاك الفرق حكم بالارتداد فى السبب الثانى بلا استثناء لعدم قابليته له، بخلاف الأخيرة فحكم بكفر المنكر مطلقاً سواء علم حاله ـ وأنّه أنكره عن علم بأنّه من الدين ـ أو جهل حاله، إلّا إذا علم أنّه أنكر لا عن علم، فلاحظ. (۵۵)

أقسام الكفر : إنّ للكفر أقساماً ذكرها المتكلّمون وأصحاب المعاجم نشير إليها: ۱ ـ كفر إنكار: وهو أن يكفر بقلبه ولسانه، فلا يعرف الله ولا رسوله، أو لا يعرف الرسول فقط. ۲ ـ كفر جحود: وهو أن يذعن بقلبه ولا يقر بلسانه بل يجحده، كما فى قوله سبحانه: (وَجَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتها أَنفُسُهُم)(النمل ـ ۱۴) . ۳ ـ كفر عناد: وهو أن يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يدين به، عناداً وحسداً. ويمثل له ببعض كفار قريش كالوليد بن المغيرة، حيث عرف بقلبه واعترف بلسانه بأعجاز القرآن لكنه لم يَدُنْ به ونسبه إلى السحر (۱) ۴ ـ كفر نفاق: وهو أن يقر بلسانه ولا يعتقد بقلبه كالمنافق (۲) وقسمه الإيجى بصورة اُخرى وقال: الإنسان إمّا معترف بنبوة محمد" صلى الله عليه وآله وسلم "أو لا والثانى إمّا معترف بالنبوة فى الجملة وهم اليهود والنصارى وغيرهم، وإمّا غير معترف بها، وهو إمّا معترف بالقادر المختار وهم البراهمة، أو لا، وهم الدهرية. ثم إنكارهم لنبوته" صلى الله عليه وآله وسلم "إمّا عن عناد وإمّا عن اجتهاد (۳) وللتفتازانى تقسيم آخر للكفر حيث قال: الكافر إن أظهر الإيمان خص باسم المنافق، وإن كفر بعد الإسلام فبالمرتد. وإن قال بتعدد الآلهة فبالمشرك، وإن تدّين ببعض الأديان فبالكتابى، وإن أسند الحوادث إلى الزمان واعتقد قدمه فبالدهرى، وإن نفى الصانع فبالمعطّل، وإن كان مع اعترافه بنبوة النبى" صلى الله عليه وآله وسلم"

---

۱ . اقرأ كلماته فى كتب التفاسير فى تفسير قوله سبحانه: (ذرنى ومن خلقت وحيداً)(المدثر: ۱۱ ـ ۲۵) .

۲ . الزبيدی: تاج العروس: ۳ | ۲۵۴ ، وابن منظور: لسان العرب: ۵ | ۱۴۴ .

۳ . القاضی: المواقف: ۳۸۹.

(۵۶)

وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هی كفر بالاتفاق، فبالزنديق (۱) وتقسّمُ الاباضية الكفرَ إلی كفر الملة وكفر النعمة، وبالثانی يفسّرون قوله سبحانه: (وللهِ على الناسِ حِجُّ البيتِ مَنِ استَطاعَ إليهِ سَبيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإنّ اللهَ غنِيّ عنِ العالَمِين)(آل عمران ـ ۹۷) . هذه التقسيمات للكفر والكافر ربما تزيد بصيرة فی المقام. هذا وفی بعض الروايات المنقولة عن أمير المؤمنين تقسيم الكفر المذكور فی كتاب الله على الوجه التالی وهو فی الحقيقة تبيين لموارد استعماله فی القرآن وإليك خلاصته: ۱ ـ كفر الجحود: وله وجهان : ألف ـ جحود الوحدانية: وهو قول من يقول" لاربّ ولا جنة ولا نارَ ولا بعثَ ولا نشورَ "وهؤلاء صنف من الزنادقة وصنف من الدهرية الذين يقولون: (ما يهلكنا إلاّ الدهر)وذلك رأی وضعوه لأنفسهم استحسنوه بغير حجة فقال الله تعالی: (إن هُمْ إلاّ يَظُنّون)(البقرة ـ ۷۸). وقال: (إنّ الّذينَ كَفرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِم أأَنذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُون) (البقرة ـ ۶) أی لا يؤمنون بتوحيد الله . ب ـ الجحود مع المعرفة بحقيقته: قال تعالی: (وَجَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أنفُسُهُمْ ظُلماً وعُلُواً)(النمل ـ ۱۴) وقال سبحانه: (وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ على الّذِينَ كَفَرُوا فَلَمّا جَاءَهُم ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعنَةُ اللهِ على الكافِرين)(البقرة ـ ۸۹) أی جحدوه بعد أن عرفوه. ۲ ـ كفر الترک لما أمر الله به : كفر الترک لما أمر الله به من المعاصی كما قال الله تعالی: (وَإذْ أَخَذْنَا

---

۱ . التفتازانی: شرح المقاصد: ۵ | ۲۲۷ .

(۵۷)

مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دماءَكُمْ ولا تُخْرِجُونَ أنفُسَكُم مِنْ دِيارِكُم ثُمَّ أقْرَرْتُمْ وأنتُمْ تَشْهَدُون ـ إلی أن قال ـ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعضِ الكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعض)(البقرة: ۸۴ ـ ۸۵) فكانوا كفّاراً لتركهم ما أمر الله تعالی به. ۳ ـ كفر البراءة : والمقصود منه هو ما حكاه تعالی عن قول إبراهيم: (كَفَرنا بِكُمْ وَبَدا بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ العَدَاوَةُ والبَغْضَاءُ أبداً حتّی تُؤمِنُوا باللهِ وَحْدَه)(الممتحنة ـ ۴) فقوله: (كَفَرنا بِكُمْ)أی تبرّأنا منكم. وقال سبحانه فی قصة إبليس وتبرّيه من أوليائه من الإنس إلی يوم القيامة: (إنّی كَفَرتُ بما أشْرَكْتُمُون مِنْ قَبْل)(إبراهيم ـ ۲۲) أی تبرّأت منكم. وقوله تعالی: (إنّما اتّخَذْتُم من دُونِ اللهِ أوْثاناً مَودّةَ بَيْنِكُمْ فی الحياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ القِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعضاً)(العنكبوت ـ ۲۵) . ۴ ـ كفر النعم : وهو ما حكاه سبحانه عن قول سليمان: (هذا مِن فَضْلِ رَبّی لِيَبْلُوَی أأشكُرُ أمْ أكْفُر)(النمل ـ ۴۰) . وقال تعالی: (لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إنّ عَذَابِی لَشَدِيد)(إبراهيم ـ ۷) وقال تعالی: (فاذكرونی أذكركم واشكرو لی ولا تكفرون)(البقرة ـ ۱۵۲) . ۵ ـ مطلق الكفر : وهو ما جاءت فيه كلمة الكفر من غير تقييد بشیء من القيود المتقدّمة(۱)

---

۱ . المجلسی: نقلًا عن تفسير النعمانی: البحار: ۷۲| ۱۰۰، وقد جاء فی كلام الإمام. مطلق الكفر، بلا شرح والعبارة الواردة بعد العنوان منّا.

(۵۸)

الجهة السادسة:

الجهة السادسة: فی تكفير أهل القبلة إذا تعرفت على ما يخرج الإنسان من الإيمان ويدخله فی الكفر يعلم أنّه لا يصح تكفير فرقة من الفرق الإسلامية ما دامت تعترف بالشهادتين ولا تنكر ما يعد من ضروريات الدين التی يعرفها كل من له أدنی إلمام بالشريعة وإن لم تكن له مخالطة كثيرة مع المسلمين. وعلى ذلك فالبلاء الذی حاق بالمسلمين فی القرون الماضية وامتد إلی عصرنا الحاضر بلاء مبدّد

لشمل المسلمين أوّلاً، ومحرّم فی نفس الكتاب والسنّة وإجماع المسلمين ثانياً، ومن الاَسف أنّ التعصّبات المذهبيّة الكلامية صارت أساساً لتكفير المعتزلة أصحاب الحديث والاَشاعرة وبالعكس، وربما عمّ البلاء شيعة أئمة أهل البيت فترى أنّ بعض المتعصبين أخذوا يكفّرون الشيعة بأُمور لو ثبتت لا ـ تكون سبباً للتكفير، فضلاً عن كون أكثرها تهماً باطلة كالقول بتحريف القرآن ونظيره وأنّ الثابت منها، مدعم بالكتاب والسنّة كما سيوافيك فی آخر هذا الفصل، ولاَجل أن يقف القارىَ على مدى البلاء فی العصور السابقة نذكر كلمة الاِيجی، قال: قال جمهور المتكلّمين والفقهاء على أنّه لا يكفر أحد من أهل القبلة، والمعتزلة الذين قبل أبی الحسين، تحامقوا فكفّروا الاَصحاب ـ يريد الاَشاعرة ـ فعارضه بعضنا بالمثل، وقال الاُستاذ وكل مخالف يكفّرنا فنحن نكفّره وإلاّ فلا(۱).

---

۱ . الاِيجی: المواقف: ۳۹۲ .

(۵۹)

وكأنَّ الاُستاذ أبا إسحاق الاسفرائينی صوّر الموقف موقف حرب فعمل بقوله سبحانه: (فَا عْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ)(البقرة ـ ۱۹۴) مع أنّ الموقف موقف حزم واحتياط، فلو كفّرت إحدى الطائفتين الطائفة الاُخرى عن حمق وجهالة، فيجب علينا إرشاد المكفّرين وهدايتهم وإقامة الدلائل على إيمانهم لا ـ تكفيرهم عملاً ـ بالاعتداء بالمثل. والعجب أنّ أكثر المسائل التی ربما بها تكفر طائفةٌ، طائفةً أُخرى، مسائل كلامية لم يكن بها عهد فی عصر النبی الاَكرم، ولم يكن النبی يستفسر عن عقيدة المعترف بالشهادتين، فيها نظير: ۱ ـ كون صفاته عين ذاته أو زائدة عليها. ۲ ـ كون القرآن محدثاً أو قديماً. ۳ ـ أفعال العباد هل هی مخلوقة لله تعالى أم لا ؟ ۴ ـ هل الصفات الخبرية فی القرآن كاليد والوجه تحمل على المعنى اللغوی أو توَوّل؟ ۵ ـ روَية الله سبحانه فی الآخرة هل هی ممكنة أم ممتنعة؟ ۶ ـ عصمة الاَنبياء قبل البعثة وبعدها. إلى غير ذلك من عشرات المسائل الكلامية التی يستدلّ فيها كل من الطائفتين بلفيف من الآيات والاَحاديث، فكلّ يرى نفسه متمسكاً بالمصدرين الرئيسيّين وفی الوقت نفسه معترفاً بتوحيده ورسالة نبيه. فعلى ذلك يجب علينا الاَخذ بالضابطة، فما دام الخلاف ليس فی صلب التوحيد وما جاء به الرسول بالضرورة على نحو تعد المفارقة عنه، مفارقة عن الاعتراف بالرسالة لا يكون الاختلاف موجباً للكفر، وخروجاً عن الاِسلام

(۶۰)

وارتداداً عن الدين، ويعد خلافاً مذهبياً، وكون شیء ضرورياً فی مذهب الاَشاعرة ليس دليلاً على كونه كذلك بين عامة المسلمين وبالعكس فيما يقوله المعتزلة وحتى مايقوله الشيعة فی ضروريات مذهبهم. ولاَجل أن يقف القارىَ على أنّ جمهور العلماء لا يجوز تكفير أهل القبلة نورد كلمات للعلماء فی ذلك ثم نذكر مصادر آرائهم فی الروايات: ۱ ـ قال ابن حزم عندما تكلم فيمن يُكفّر ولا يكفّر: وذهبت طائفة إلى أنّه لا يُكفّر ولايُفسَّق مسلم بقول قاله فی اعتقاد، أو فتيا، وإنّ كلّ من اجتهد فی شیء من ذلك فدان بما رأى أنّه الحق فإنّه مأجور على كل حال إن أصاب فأجران، وإن أخطأ فأجر واحد. قال وهذا قول ابن أبی ليلى وأبی حنيفة والشافعی وسفيان الثوری وداود بن علی وهو قول كل من عرفنا له قولاً فی هذه المسألة من الصحابة (رضی الله عنهم) لا نعلم منهم خلافاً فی ذلك أصلاً (۱) ۲ ـ وقال شيخ الاِسلام تقی الدين السبكی: إنّ الاِقدام على تكفير الموَمنين عسر جداً، وكل من كان فی قلبه إيمان يستعظم القول بتكفير أهل الاَهواء والبدع مع قولهم لا ـ إله إلاّ ـ الله ، محمد رسول الله ، فإنّ التكفير أمر هائل عظيم الخطر (إلى آخر كلامه وقد أطال فی تعظيم التكفير وتعظيم خطره) (۲) ۳ ـ وكان أحمد بن زاهر السرخسی الاَشعری يقول: لمّا حضرت الشيخ أبا الحسن الاَشعریّ الوفاة بداری فی بغداد أمرنی بجمع أصحابه فجمعتهم له، فقال: اشهدوا على أنّنی لا أُكفّر أحداً من أهل القبلة بذنب، لاَنّی رأيتهم كلّهم يشيرون إلى معبود واحد والاِسلام يشملهم ويعمّهم (۳)

---

۱ . ابن حزم: الفصل: ۳ | ۲۴۷ .

۲ . الشعرانی: الیواقیت والجواهر: ۵۸ .

۳ . الشعرانی: الیواقیت والجواهر: ۵۸.

(۶۱)

۴ ـ وقال القاضی الإِیجی: جمهور المتکلّمین والفقهاء علی أنّه لا یکفّر أحد من أهل القبلهٔ واستدل علی مختاره بقوله: إنّ المسائل التی اختلف فیها أهل القبلهٔ من کون الله تعالی عالماً بعلم أو موجداً لفعل العبد، أو غیر متحیز ولا فی جههٔ ونحوها لم یبحث النبی عن اعتقاد من حکم بإسلامه فیها ولا الصحابهٔ ولا التابعون، فعلم أنّ الخطأ فیها لیس قادحاً فی حقیقهٔ الإِسلام. ثم قال: فإن قیل لعلّه ـ علیه السلام ـ عرف منهم ذلک فلم یبحث عنها کما لم یبحث عن علمهم بعلمه وقدرته مع وجوب اعتقادهما. ثم أجاب بقوله: قلنا: مکابرهٔ والعلم والقدرهٔ ممّا یتوقف علیه ثبوت نبوته فکان الاعتراف بها دلیلاً للعلم بهما. ثم إنّ الإِیجی ذکر الأَسباب الستهٔ التی بها کفّرت الأَشاعرهُ المعتزلهَ، ثم ناقش فی جمیع تلک الأَسباب وأنّها لا تکون دلیلا للکفر. ثم ذکر الأَسباب الأَربعهٔ التی بها کفّرت الأَشاعرهُ المعتزلهَ وناقش فیها وأنّها لا تکون سبباً للتکفیر. ثم ذکر الأَسباب الثلاثهٔ التی بها تکفّر الروافض وناقش فیها وأنّها لاتکون سبباً للکفر (۱). والحقّ أنّ القاضی قد نظر إلی المسألهٔ بعین التحقیق وأصاب الحقّ إلاّ فی بعض المسائل. فقد ناقش فی أسباب تکفیر المجسمهٔ وهو فی غیر محلّه والتفصیل لایناسب المقام. ۵ ـ وقال التفتازانی: إنّ مخالف الحق من أهل القبلهٔ لیس بکافر مالم یخالف ما هو من ضروریات الدین کحدوث العالم وحشر الأَجساد، واستدلّ

۱ . الإِیجی: المواقف: ۳۹۲ ـ ۳۹۴ .

(۶۲)

بقوله: إنّ النبی ومن بعده لم یکونوا یفتشون عن العقائد وینبّهون علی ما هو الحق. فإن قیل: فکذا فی الأُصول المتفق علیها. قلنا: لاشتهارها وظهور أدلّتها علی ما یلیق بأصحاب الجمل. ثم أجاب بجواب آخر وقال: قد یقال ترک البیان إنّما کان اکتفاءً بالتصدیق الإِجمالی إذ التفصیل إنّما یجب عند ملاحظهٔ التفاصیل، وإلاّ فکم موَمن لا یعرف معنی القدیم والحادث. فقد ذهب الشیخ الأَشعری إلی أنّ المخالف فی غیر ما ثبت کونه من ضروریات الدین لیس بکافر، وبه یشعر ما قاله الشافعی ـ رحمه الله ـ: لا أرد شهادهٔ أهل الأَهواء إلاّ الخطّابیهٔ لاستحلالهم الکذب. وفی المنتقی عن أبی حنیفهٔ أنّه لم یکفّر واحداً من أهل القبلهٔ وعلیه أکثر الفقهاء، ثم ذکر بعض الأَقوال من الأَشاعرهٔ والمعتزلهٔ الذین کانوا یکفّرون مخالفیهم فی المسألهٔ (۱) قال ابن عابدین: نعم یقع فی کلام أهل المذهب تکفیر کثیر، لکن لیس من کلام الفقهاء الذین هم المجتهدون، بل من غیرهم ولا عبرهٔ بغیر الفقهاء، والمنقول عن المجتهدین ما ذکرنا (۲) ولعل بعض البسطاء یتصوّر أنّ العاطفهٔ والمرونهٔ الخارجهٔ عن إطار الإِسلام صارت مصدراً لهذه الفتیا، ولکنّه سرعان ما یرجع عن قضائه إذا وقف علی الأَحادیث المتوفرهٔ الواردهٔ فی المقام الناهیهٔ عن تکفیر أهل القبلهٔ، وإلیک سردها:

۱ . التفتازانی ، شرح المقاصد : ۵ / ۲۲۷ – ۲۲۸ .

۲ . ابن عابدین: رد المختار: ۴ | ۲۳۷ . (۶۳)

السنّهٔ النبویهٔ وتکفیر المسلم : قد وردت أحادیث کثیرهٔ تنهی عن تکفیر المسلم الذی أقرّ بالشهادتین فضلاً عمّن یمارس الفرائض الدینیهٔ وإلیک طائفهٔ من هذه الأَحادیث: ۱"ـ بُنی الإِسلام علی خصال: شهادهٔ أن لا إله إلاّ الله ، وأنّ محمداً رسول الله ، والإِقرار بما جاء من عند الله ، والجهاد ماض منذ بعث رسله إلی آخر عصابهٔ تکون من المسلمین ... فلاـ تکفّروهم بذنب ولاتشهدوا علیهم بشرک. "۲"ـ لاـتکفّروا أهل ملّتکم وإن عملوا الکبائر ("۱) ۳"ـ لاتکفّروا أحداً من أهل القبلهٔ بذنب وإن عملوا الکبائر. "۴"ـ بُنی الإِسلام علی ثلاث: ... أهل لا إله إلاّ الله لا تکفّروهم بذنب ولا تشهدوا لهم بشرک. "۵ ـ عن أبی ذر: أنّه سمع رسول الله" صلی الله

اليه وآله وسلم " يقول": لا- يرمى رجل رجلاً- بالفسق أو بالكفر إلاّ ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك. "۶- عن ابن عمر: أنّ رسول الله" صلى الله اليه وآله وسلم " قال": من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما. "۷"- من قذف مؤمناً بكفر فهو كقاتله، ومن قتل نفسه بشيء عذّبه الله بما قتل. "۸"- من كفّر أخاه فقد باء بها أحدهما. "۹"- إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فهو كقتله، ولعن المؤمن كقتله. "۱۰"- أيّما رجل مسلم كفّر رجلاً مسلماً فإنْ كان كافراً وإلاّ كان هو الكافر. "

---

۱ . نعم الكبائر توجب العقاب لا الكفر .

(۶۴) ۱۱"- كفّوا عن أهل لا إله إلاّ الله لا تكفّروهم بذنب، فمن أكفر أهل لا إله إلاّ الله فهو إلى الكفر أقرب. "۱۲"- أيّما امرئ قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلاّ رجعت عليه. "۱۳"- ما أكفر رجل رجلاً قط إلاّ باء بها أحدهما. "۱۴"- إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما إن كان الذى قيل له كافراً فهو كافر، وإلاّ رجع إلى من قال. "۱۵"- ما شهد رجل على رجل بكفر إلاّ باء بها أحدهما، إن كان كافراً فهو كما قال، وإن لم يكن كافراً فقد كفر بتكفيره إيّاه. "۱۶- عن على - عليه السلام - فى الرجل يقول للرجل: يا كافر ياخبيث يافاسق ياحمار؟ قال": ليس عليه حد معلوم، يعزّر الوالى بما رأى(۱). ۱۷- حدثنا أُسامة بن زيد قال: بعثنا رسول الله" صلى الله اليه وآله وسلم " سرية إلى الحرُقات، فنذروا بنا فهربوا فأدركنا رجلاً فلما غشيناه قال: لا إله إلاّ الله ، فضربناه حتى قتلناه فعرض فى نفسى من ذلك شيء فذكرته لرسول الله" صلى الله اليه وآله وسلم " فقال": مَنْ لَكَ بِلا إله إلاّ الله يوم القيامة "؟قال: قلت: يارسول الله ، إنّما قالها مخافة السلاح والقتل، فقال": ألا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك أم لا ؟ مَنْ لَكَ بِلا إله إلاّ الله يوم القيامة "؟قال: فما زال يقول ذلك حتى وددت أنّى لم أُسلم إلاّ يومئذ(۲). ________

۱ . هذه الأحاديث مبثوثة فى جامع الأصول: ۱، و ۱۰، ۱۱ كما أنّها مجموعة بأسرها فى كنز العمال للمتقى الهندى: ج ۱.

۲ . أخرجه أحمد فى مسنده: ۱۸۷ - ۱۸۸ح ۲۱۸۶۱، والبخارى فى صحيحه: ۶۴، باب ۴۵، ح ۴۲۶۹. وكتاب الديات: ۸۷ باب ۲، ح ۶۸۷۲. ومسلم فى صحيحه: ۹۶-۹۷، كتاب الإيمان، باب ۴۱، ح۹۶، وأبو داود فى سننه: ۴۴-۴۵ح ۲۶۴۳. والنسائى فى السنن الكبرى: ۱۷۶-۱۷۷، ح۸۵۹۴، كتاب السير، باب۱۲. وابن ماجة فى سننه: ۵|۱۲۹۶، ح ۳۹۳۰، كتاب الفتن، باب ۱.

(۶۵) ۱۸- لما خاطب ذو الخويصرة الرسول الأعظم" صلى الله اليه وآله وسلم " بقوله اعدل، ثارت ثورة من كان فى المجلس منهم خالد بن الوليد قال: يارسول الله ! ألا أضرب عنقه؟ فقال رسول الله" صلى الله اليه وآله وسلم" : " فلعله يكون يصلّى "فقال: إنّه رُبَّ مصلّ يقول بلسانه ماليس فى قلبه، فقال رسول الله" صلى الله اليه وآله وسلم" : " إنّى لم أُوَمر أن أنقّب عن قلوب الناس ولا أشقَّ بطونهم(۱). القدح فى عقائد الشيعة: إنّ الشيعة تشكّل ثلث المسلمين أو ربعهم فقد رماهم المغفّلون بتهم باطلة، فحبسوهم فى قفص الاتهام. ولم يصدروا فى ذلك إلاّ عن الهوى، نظير: ۱- تأليه الشيعة لعلى وأولاده، وأنّهم يعبدونهم ويعتقدون بإلوهيتهم. ۲- إنكارهم ختم النبوة برحيل سيدنا محمد" صلى الله اليه وآله وسلم " وأنّ الوحى لم يزل ينزل على على وأولاده. ۳- بغض أصحاب النبى وسبّهم ولعنهم وأنّهم أعداء الصحابة من أوّلهم إلى آخرهم. ۴- تحريف القرآن الكريم وأنّه حذف منه أكثر ممّا هو الموجود. ۵- نسبة الخيانة لأمين الوحى فقد بعث إلى على - عليه السلام - فخان فجاء إلى محمد" صلى الله اليه وآله وسلم . "

---

۱ . أخرجه مسلم فى صحيحة ۷|۱۷۱ ح ۱۰۶۴ و أحمد فى مسنده: ۴|۱۰ ح ۱۱۰۰۸، والبخارى كتاب الزكاة: ۴۷، أبو يعلى فى مسنده: ۳۹۰-۳۹۱ ح ۱۱۶۳.

(۶۶)

المسائل الاجتهادية : وهناك ما نسبوه إلى الشيعة من العقائد، والنسبة صحيحة وهى بين تفسير خاطئ واجتهاد صحيح مدعم بالدليل نظير: ۱ - خلافة الخلفاء الأربعة. ۲ - عدالة الصحابة كلّهم بلا استثناء. ۳ - القول بالبداء. ۴ - عصمة أئمة أهل البيت. ۵ - التقية من المسلم

المخالف. ۶ ـ كون الائمـة عالمين بالغيب. فهذه نماذج من كلا القسـمين، وهى تدور بين التهم الباطلة والمسائل الاجتهادية التى يعذر المجتهـد فى اجتهاده إذا أخطأ، فكيف إذا أصاب؟! فلنأخـذ بدراسـة القسم الاَوّل: أمّا تأليه الشيعة لعلى وأولاده: فالشـيعة براء من هذه التهمة منذ بكرة أبيهم وهم يشهدون كل يوم فى صلواتهم وخطبهم بأنّه لا إله إلاّ الله وإنّ كل من سواه عبداً لله تالين قوله سبحانه: (إن كـلُّ مَن فى السّـمَواتِ والاَرْضِ إلاّ آتى الرَّحمَنِ عَبْـدا)(مريم ـ ۹۳) وقوله سـبحانه: (يـا أيّهـا الناسُ أنتُمُ الفُقَراءُ إلى اللهِ واللهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيد)(فاطر ـ ۱۵) وأمّا التوسّل بهم فلا صلـة له بالتأليه على أنّهم يتوسّـلون بالنبى " صلى الله اليه وآله وسلم " كما يتوسّلون بأئمتهم كما يتوسّل أهل السنّة به" صلى الله اليه وآله وسلم . " وأمّا الثانى: أعنى إنكارهم ختم النبوة بمحمّد" صلى الله اليه وآله وسلم : " فهو أيضاً مثل الاَوّل، وهذا هو إمامهم الاَوّل على ـ عليه السلام ـ يقول عندما تولى غسل نبيه": بأبى أنت وأُمى

(۶۷)

يارسول الله لقد انقطع بموتك مالم ينقطع بموت غيرك من النبوة والاَنباء وأخبار السماء(۱). وقد ألّف غير واحد من أصحابنا الاِمامية كتبـاً ورسائـل فى الرد على البابيـة والبهائيـة والقاديانيـة الـذين أنكروا ختم النبوة بـألوان الانكار، وقـد خصصـنا بحثاً مفصـلاً من كتابنا "مفاهيم القرآن "لهذا الموضوع وبلغنا الغاية ونقلنا هناك ۱۳۰ نصاً من الاَحاديث المروية عن النبى وأئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ على ختم الرسالة والنبوة بالنبى الاَعظم" صلى الله اليه وآله وسلم " أرى أنّ إفاضة القول فى رد هذه التهمة إضاعة للوقت. وأمّا الثالث: وهو بغض أصـحاب النبى فيالله ولهذه التهمة، كيف يمكن أن يقال إنّ الشـيعة تبغض الصـحابة مع أنّ أُمّة كبيرة من أصحاب النبى من بنى هاشم بدءاً من عمه أبى طالب ومروراً بصـفية عمته، وفاطمة بنت أسد، وبحمزة والعباس وجعفر وعقيل وطالب وعبيدة بن الحارث "شـهيد بـدر "وأبى سـفيان بن الحـارث ونوفـل بن الحـارث وجعـدة بن أبى هبيرة وأولاـدهم وزوجاتهم، وانتهاء بعلى ـ عليه السـلام ـ وأولاده وبناته وزوجته سـيدة نساء العالمين. أمّا الذين استشـهدوا فى عهد النبى الاَكرم فهم يتجاوزون المئات ولا يشك أى مسـلم فى أنّهم كانوا من الموَمنين الصادقين الذين حوّلهم الاِسـلام وأثّر فيهم، وضـربوا فى حياتهم أروع الاَمثلة فى الاِيمان والتوحيد والتضـحية، بالغالى والرخيص، خدمة للمبدأ والعقيدة. ابتداء من ياسـر وزوجته سـمية أوّل شـهيد وشهيدة فى الاِسلام وكان الرسول يقول لهم وهو يسـمع أنينهم تحت سـياط التعذيب": صبراً آل ياسر إنّ موعدكم الجنة(۲). مروراً بمن توفى فى مهجر الحبشة إلى شـهداء بدر وأُحد، وقد استشهد فى معركة أُحد سبعون صحابياً دفنهم النبى الاَكرم" صلى الله اليه وآله وسلم"

۱ . نهج البلاغة: الخطبة رقم ۲۳۵ .

۲ . السيرة النبوية لابن هشام: ۱ | ۳۲۰، طبعة الحلبى .

(۶۸)

وصلّـى عليهم وكان يزورهم ويسلّم عليهم، ثمّ شهداء سائر المعارك والغزوات حتى قال النبى الاَكرم" صلى الله اليه وآله وسلم " فى حق سـعد بن معاذ شـهيد غزوة الخنـدق: اهتز العرش لموته، وشـهداء بئر معونـة ويتراوح عـدد الشـهداء بين ۴۰ حسب روايـة أنس بن مالك، أو ۷۰ حسب روايـة غيره، إلى غير ذلك من الاَصـحاب الصادقين الاَجلاّء الـذين: (صَدَقُوا ما عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَن قَضَـى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبدِيلاً)(الاَحزاب ـ ۲۳) (الّذِينَ قالَ لَهُمُ النّاسُ إنّ النّاسَ قَدْ جَـمَعُوا لَكُمْ فَا خْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إيماناً وَقالُوا حَسْبُنا اللهُ ونِعْمَ الوَكيـل) (آل عمران ـ ۱۷۳) (للفُقَرَاءِ المُهـاجِرينَ الّذِينَ أُخرِجُوا من دِيـارِهِمْ وأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْـلاً مِنَ اللهِ ورِضْوَاناً ويَنصُـرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ... * والّـذِينَ تَبَوَّءُو الـدارَ والاِيمانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إلَيْهِمْ وَلا يَجِـدُونَ فِى صُـدُورِهِم حَاجَـةً مِمّا أُوتُوا ويُوَْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ومَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحُون)(الحشر: ۸ ـ ۹) . فهل يصح لمسلم أن يبغض هؤلاـء مع أنّ إمام الشـيعة يصـفهم بقوله": أين إخوانى الـذين ركبوا الطريق ومضوا على الحق؟ أين عمّار؟ وأين ابن التيهان؟ وأين ذو الشـهادتين؟ وأين نظراوَهم من إخـوانهم الـذين تعاقـدوا على المنيّة وأُبرِدَ برؤوسـهم إلى الفجرة؟ أوّه على إخوانى الـذين تلوا القرآن

فأحکموه، وتدبّروا الفرض فأقاموه. أحیوا السنّهٔ وأماتوا البدعهٔ، دُعوا للجهاد فأجابوا، ووثِقُوا بالقائد فاتّبعوه ("۱) ولیس ما جاء فی هذه الخطبهٔ فریداً فی کلامه، فقد وصف أصحاب رسول الله" صلی الله الیه وآله وسلم " یوم صفین، یوم فرض علیه الصلح بقوله": ولقد کنّا مع رسول الله" صلی الله الیه وآله وسلم " نقتل آباءنا وأبناءنا وإخواننا وأعمامنا، ما یزیدنا ذلک إلّا إیماناً وتسلیماً، ومضیّاً علی اللَّقَم، وصبراً علی مضض الاَلم، وجِدّاً فی جهاد العدو، ولقد کان الرجل منّا والآخر من عدونا یتصاولان تصاول الفحلین،

۱ . نهج البلاغهٔ: الخطبهٔ ۱۸۲ .

(۶۹)

یتخالسان أنفسهما أیّهما یسقی صاحبه کأس المنون، فمرّهٔ لنا من عدونا، ومرّهٔ لعدونا منّا. فلمّا رأی الله صدقنا أنزل بعدونا الکبت، وأنزل علینا النصر، حتی استقر الاِسلام ملقیاً جرانه ومتبوّئاً أوطانه، ولعمری لو کنّا نأتی ما أتیتم ما قام للدین عمود، ولا اخضرّ للاِیمان عود(۱. ")هذه کلمهٔ قائد الشیعهٔ وإمامهم، أفهل یجوز لمن یوَمن بإمامته أن یکفّر جمیع صحابهٔ النبی" صلی الله الیه وآله وسلم ، " أو یفسِّقهم، أو ینسبهم إلی الزندقهٔ والاِلحاد، أو الارتداد، من دون أن یقسمهم إلی أقسام ویصنّفهم أصنافاً ویذکر تقاسیم القرآن والسنّهٔ فی حقّهم؟! کلاّ ولا، وهذا هو الاِمام علی بن الحسین یذکر فی بعض أدعیته صحابهٔ النبی ویقول": اللّهم وأصحاب محمد" صلی الله الیه وآله وسلم " خاصهٔ الذین أحسنوا الصحبهٔ، والذین أبلوا البلاء الحسن فی نصره وکانفوه وأسرعوا إلی وفادته، وسابقوا إلی دعوته، واستجابوا له حیث أسمعهم حجهٔ رسالاته، وفارقوا الاَزواج والاَولاد فی إظهار کلمته، وقاتلوا الآباء والاَبناء فی تثبیت نبوته، وانتصروا به ومن کانوا منطوین علی محبته، یرجون تجارهٔ لن تبور فی مودته، والذین هجرتهم العشائر إذ تعلّقوا بعروته، وانتفت منهم القرابات إذ سکنوا فی ظل قرابته، فلا تنس لهم اللهم ما ترکوا لک وفیک، وأرضهم من رضوانک وبما حاشوا، الخلق علیک وکانوا مع رسولک دعاهٔ لک إلیک، واشکرهم علی هجرهم فیک دیار قومهم وخروجهم من سعهٔ المعاش إلی ضیقه، ومن کثرت فی إعزاز دینک من مظلومهم، اللهم وأوصل التابعین لهم بإحسان الذین یقولون ربنا اغفر لنا ولاِخواننا...(۲. ")فإذا کان الحال کذلک، واتفق الشیعی والسنی علی إطراء الذکر الحکیم للصحابهٔ والثناءعلیهم فما هو موضع الخلاف بین الطائفتین کی یعد ذلک من أعظم الخلاف بینهما؟

۱ . نهج البلاغهٔ، الخطبهٔ ۵۶ .

۲ . الصحیفهٔ السجادیهٔ: الدعاء ۴ .

(۷۰) وهذا ما سیوافیک فی الاَمر الثانی من المسائل الاجتهادیهٔ فتربص حتی حین. وأمّا الاَمر الرابع أعنی تحریف القرآن الکریم: فالرأی السائد بینهم من عصر أئمهٔ أهل البیت ـ علیهم السلام ـ إلی یومنا هذا هو القول بعدم التحریف، وقد ذکرنا نصوص علمائنا الاِمامیهٔ فی هذا المضمار فی کتاب خصصناه لبیان عقائد الشیعهٔ أخذنا بنصوصهم من منتصف القرن الثالث إلی یومنا هذا. نعم یوجد بینهم من قال بالتحریف، ولکنّه نظریهٔ شخصیهٔ لا توَخذ بها الاُمّهٔ، ووجود الروایات فی کتاب الکافی للکلینی وغیره لایکون دلیلاً علی کونه عقیدهٔ للشیعهٔ، فانّ الکافی کسائر کتب الحدیث یتضمن أحادیث صحیحهٔ وغیر صحیحهٔ، ولیس الکافی عندنا کصحیح البخاری عند أهل السنّهٔ الذی لا یتطرق إلیه قلم النقاش والجرح. ولو صحّت الموَاخذهٔ ـ ولن تصح ـ فقد قال بالتحریف جماعهٔ من أهل السنهٔ ووردت روایاته فی الصحاح غیر أنّ القوم فسّروها بنسخ التلاوهٔ. فإذا صح هذا العذر ـ ولم یصح ـ فلیصح فی الروایات الموجودهٔ فی کتب حدیث الشیعهٔ، وهذا هو القرطبی ینقل فی تفسیره عن أُم الموَمنین أنّ سورهٔ الاَحزاب کانت مائتی آیهٔ، فحرّفت، أعاذنا الله من هذه التسویلات الباطلهٔ، وبما أنّ علماءنا قد بلغوا الغایهٔ فی نفی هذه التهمهٔ اقتصرنا بالاِشارهٔ وهی کافیهٔ لمن ألقی السمع وهو شهید. وأمّا الخامس: أعنی نسبهٔ الخیانهٔ إلی أمین الوحی: فهو أُکذوبهٔ ورثه المفتری من الیهود حیث عادوا جبرئیل لاَجل أنّه خان ونقل النبوهٔ من ذریهٔ إسحاق إلی ذریهٔ إسماعیل (۱) فأخذه المفتری منهم وطبّقها علی الشیعهٔ.

۱ . الرازی فی تفسیر قوله: (ویسألونک عن الروح قل الروح من أمر ربی).

(۷۱)

وإلیک الکلام فی القسم الثانی. المسائل الاجتهادیـۀ : وهـذه المسائل تـدور بین ما هم خاطئون فی تفسیرها ـ مثل البداء ـ وبین ما هی مسائل نظریۀ قابلۀ للاجتهاد مدعمۀ بالدلیل الصـحیح والاختلاف فی مثلها. إنّ الاختلاف فی هذه المسائل لا یکون ملاکاً للتکفیر حتی ولو کـانوا خـاطئین، فکیف وأنّهم مصـیبون فیهـا یعرفها من رجع إلی کتبهم، وإلیک دراسـتها علی وجه موجز. ۱ ـ خلافـۀ الخلفاء: إنّ خلافـۀ الخلفاء لیست من الاُصول بل من الاَحکام الفرعیۀ. قال التفتازانی: لا نزاع فی أنّ مباحث الاِمامۀ بعلم الفروع ألیق، لرجوعها إلی أنّ القیـام بالاِمامـۀ ونصب الاِمام الموصوف بالصـفات المخصوصـۀ من فروض الکفایات، وهی أُمور کلیـۀ تتعلّق بها مصالـح دینیـۀ أو دنیویـۀ، لا ـ ینتظم الاَمر إلاّ ـ بحصولها فیقصـد الشارع تحصـیلها فی الجملـۀ من غیر أن یقصـد حصولها من کل أحـد، ولا خفاء فی أنّ ذلک، الاَحکام العملیـۀ دون الاعتقادیۀ(۱) وقال الاِیجی: المرصـد الرابع فی الاِمامـۀ ومباحثها عنـدنا من الفروع وإنّما ذکرناها فی علم الکلام تأسّیاً بمن قبلنا (۲) وقال الجرجانی: الاِمامۀ لیست من أُصول الدیانات والعقائد، بل هی عندنا

۱ . التفتازانی: شرح العقائد: ۵ | ۲۳۲ .

۲ . الاِیجی: المواقف: ۳۹۵ .

(۷۲)

مـن الفروع المتعلّقـۀ بأفعـال المکلّفیـن، إذ نصـب الاِمـام عنـدنا واجب علی الاُمـۀ سـمعاً (۱) فـإذا کـانت الاِمامـۀ من الفروع فمـا أکثر الاختلاف فی الفروع فکیف یکون الاختلاف موجباً للکفر؟ وبعبارۀ أُخری: أنّ السـمع أو هو منضـماً إلی العقل دلاّ علی وجوب نصب الاِمام، لاَنّ مقاصد الشـرع لا یحصل إلاّ بذلک النصب، فاجتمع المسـلمون فاختاروا شـخصاً للقیادۀ فعلی فرض صـحۀ الاختیار وکونها جامعاً للشرائط فلا یتجاوز عن کون عملهم کان تجسیداً لحکم فرعی فلا یصیر رفض عملهم سبباً للکفر ولیس الاعتقاد بخلافۀ شخص من ضـروریات الاِسـلام، لاَنّ المفروض أنّها حدثت بعد رحیل النبی وانقطاع الوحی، فکیف یکون خلافۀ فرد خاص أمراً ضروریاً؟ بل یمکن أن یقال إنّ وجوب نصب الاِمام من الفروع، وأمّا الاعتقاد بأنّ المنصوب خلیفـۀ فلیس من الواجبات الشـرعیۀ بـدلیل أنّهم اتّفقوا علی عـدم وجوبه فی غیر الخلفـاء الراشـدین، فإنّ عمر بن عبـد العزیز فی سـیرته وسـلوکه لم یکن أقل من بعض الخلفاء ولم یقل أحد بلزوم الاِیمان بکونه خلیفـۀ الرسول، فکیف یکون الخلاف موجباً للکفر؟ علی أنّ الشـیعۀ قـد أقامت أدلّـۀ متواترۀ علی أنّ النبی نصـب الاِمام فی عصره ولم یفوّضه إلی الاَُمّۀ. ۲ ـ عدالۀ الصحابۀ کلّهم أو بعضهم : إنّ مثار الخلاف بین الطائفتین هو عدالۀ الصحابۀ کلّهم أو بعضهم، فذهب

۱ . الجرجانی: شرح المواقف: ۸ | ۳۴۴ .

(۷۳)

أهل السـنّۀ إلی الاَوّل، والشـیعۀ إلی الثانی، وأنّه لا یمکن الحکم بعدالـۀ کل واحـد واحـد منهم ولکلّ من الطرفین أدلّـۀ وحجـج، وقد ارتحل النبی الاَکرم" صـلی الله الیه وآله وسـلم " ولـم یکن الاعتقاد بعدالتهم أجمعین من صمیم الاِسلام، ولـم یکن النبی یستفسر عمّن یسلم، عن اعتقاده بعدالـۀ أصـحابه عامـۀ، فإذا کانت المسألۀ بهذه المثابۀ فکیف یمکن أن یکون القول بعدالۀ بعض دون بعض موجباً للکفر، کیف والقرآن الکریم قد قسّم أصحاب النبی إلی أقسام عشرۀ. ۱ ـ إنّ القرآن الکریم یصنّف الصحابۀ إلی أصناف مختلفۀ، فهو یتکلّم عن السابقین الاَوّلین، والمبایعین تحت الشـجرۀ، والمهاجرین المهجّرین عن دیارهم وأموالهم، وأصـحاب الفتـح، إلی غیر ذلک

من الَاصناف المثالية، الذين يثنى عليهم ويذكرهم بالفضل والفضيلة، وفى مقابل ذلك يذكر أصنافاً أخرى يجب أن لا تغيب عن أذهاننا وتلك الَاصناف هى التالية: ١" ـ المنافقون المعروفون ("المنافقون ـ ١) . ٢" ـ المنافقون المتسترون الذين لا يعرفهم النبى" (التوبة ـ ١٠١) . ٣" ـ ضعفاء الِايمان ومرضى القلوب ("الَاحزاب ـ ١١) . ۴" ـ السمّاعون لَاهل الفتنة ("التوبة : ۴۵ ـ ۴۷) . ۵ ـ "المجموعة الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ("التوبة ـ ١٠٢) . ۶" ـ المشرفون على الارتداد عندما دارت عليهم الدوائر ("آل عمران ـ ١۵۴) . ٧" ـ الفاسق أو الفسّاق الذين لا يصدق قولهم ولا فعلهم ("الحجرات ـ ۶، السجدة ـ ١٨) . ٨" ـ المسلمون الذين لم يدخل الِايمان فى قلوبهم ("الحجرات ـ ١۴) . ٩" ـ المؤلّفة قلوبهم الذين يظهرون الِاسلام ويُتألفون بدفع سهم من

(٧۴)

الصدقة إليهم لضعف يقينهم ("التوبة ـ ۶٠) . ١٠" ـ المولّون أمام الكفّار ("الَانفال ـ ١۵ ـ ١۶) (١). هذه الَاصناف إذا انضمت إلى الَاصناف المتقدّمة، تعرب عن أنّ صحابة النبى الَاكرم لم يكونوا على نمط واحد، بل كانوا مختلفين من حيث قوة الِايمان وضعفه، والقيام بالوظائف والتخلّى عنها، فيجب إخضاعهم لميزان العدالة الذى توزن به أفعال جميع الناس، وعندئذ يتحقّق أنّ الصحبة لا تعطى لصاحبها منقبة إلّا إذا كان أهلاً لها، ومع ذلك فكيف يمكن رمى الجميع بسهم واحد وإعطاء الدرجة الواحدة للجميع، وهذا هو رأى الشيعة فيهم، وهو نفس النتيجة التى يخرج بها الِانسان المتدبّر للقران الكريم. ٣ ـ التقية من المخالف المسلم : اتّفق المسلمون على جواز التقية من الكافر بكلمة واحدة أخذاً بقوله سبحانه: (مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إيمانِهِ إلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنّ بالِايمان)(النحل ـ ١٠۶) وقوله سبحانه: (لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ الكافِرِينَ أَوْلياءَ مِن دُون المُؤْمِنينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فى شَىْء إلّا أنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)(آل عمران ـ ٢٨) إنّما الكلام فى التقية من المخالف المسلم، وهذا ليس شيئاً بديعاً، فإنّ السبب الذى جوّز التقية من المخالف الكافر، هو المجوّز للتقية من المخالف المسلم فإنّها سلاح الضعيف، فلو كانت الشيعة آمنة لما إتّقت لا من الكافر ولا من المسلم المخالف. على أنّ هذا ليس فكراً بديعاً فقد صرّح بجوازه لفيف من علماء السنّة،

١ . سيوافيك نصّ الآيات فى الفصل التاسع فانتظر.

(٧۵)

فلاحظ المصادر (١) والتقية تغاير النفاق مغايرة جوهرية فالمنافق يُظهر الِايمان ويبطن الكفر والمتّقى يبطن الِاسلام ويظهر الخلاف، فوالله العظيم (وإنّه لقسمٌ لو تعلمون عظيم)لو كان الشيعى آمن على دمه ونفسه وماله وأهله لما اتّقى فى ظرف من الظروف كما هو لا يتقى الآن فى ظرف من الظروف للحرية السائدة على أكثر الَاجواء. ۴ ـ البداء : إنّ الاختلاف فى البداء اختلاف لفظى جداً عند التدبّر وليس هناك خلاف جوهرى بين الطائفتين، والمهم هو تفسيره، فأهل السنّة يفسّرونه بظهور ما خفى على الله سبحانه، ولو كان هذا معنى البداء فالشيعة تردّه مثل أهل السنّة. والتفسير الصحيح لها هو: أنّ الله يظهر للناس ما كان قد أخفاه عنهم سابقاً. وبتعبير آخر أنّ المراد من البداء هو تغيير المصير فى ظل الدعاء والَاعمال الصالحة كالصدقة والاستغفار وصلة الرحم كما اتّفق لقوم يونس، فأظهر الله ما خفى عليهم من الفرج والتحرّر من الشدّة حيث غيّروا مصيرهم بالَاعمال الصالحة قال سبحانه: (فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إيمانُها إلّا قَوْمَ يُونُسَ لمّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الِخْزى فِى الَحياةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعناهُم إلى حِين)(يونس ـ ٩٨) فظهرت لهم ما أخفى الله عنهم حيث كانوا مذعنين بالعذاب والهلاك، فظهرت لهم النجاة. وأمّا وجه التعبير عن تلك الحقيقة الناصعة بما يتبادر إلى الذهن فى بدء الَامر من ظهور ما خفى على الله فإنّما لَاجل الاقتداء بالنبى الَاكرم فإنّه" صلى الله اليه وآله وسلم " أوّل من قال هذه الكلمة، وبما أنّ القرينة كانت موجودة لا يضر التبادر البدئى.

١ . الطبرى: جامع البيان: ٣|١۵٣، الزمخشرى: الكشاف: ١|۴٢٢، الرازى: مفاتيح الغيب: ٨|١٣، النسفى: التفسير، بهامش تفسير الخازن: ١|٢٧٧، الآلوسى: روح المعانى: ٣|١٢١، جمال الدين القاسمى: محاسن التأويل: ۴|٨۴.

(۷۶) روى البخارى عن أبى هريرة أنّه سمع رسول الله" صلى الله اليه وآله وسلم " يقول: إنّ ثلاثة فى بنى إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى بدا لله أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكاً، فأتى الاَبرص فقال: أى شىء أحب إليك؟ قال: لَون حسنٌ وجلدٌ حسنٌ، قد قذرنى الناس، قال: فمسحه فذهب عنه فأُعطى لوناً حسناً وجلداً حسناً، فقال: أى المال أحب إليك؟ قال: الاِبل أو قال البقر هو شك فى ذلك أنّ الاَبرص والاَقرع قال أحدهما: الاِبل وقال الآخر: البقر، فأُعطى ناقة عُشراء، فقال: يبارك لك فيها؛ وأتى الاَقرعَ فقال: أى شىء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عنى هذا، قد قذرنى الناس، قال: فمسحه فذهب وأُعطى شعراً حسناً، قال: فأى المال أحب إليك؟ قال: البقر، قال: فأعطاه بقرة حاملاً، وقال: يبارك لك فيها؛ وأتى الاَعمى فقال: أى شىء أحب إليك؟ قال: يرد الله إلىَّ بصرى فأبصر به الناس، قال: فمسحه فرد الله إليه بصره، قال: فأى المال أحب إليك؟ قال: الغنم، فأعطاه شاة والداً، فأُنتج هذان وولّد هذا، فكان لهذا واد من إبل، ولهذا واد من بقر، ولهذا واد من الغنم. ثم إنّه أتى الاَبرص فى صورته وهيئته، فقال: رجلٌ مسكين تقطّعت بى الحبال فى سفرى فلا بلاغ اليوم إلاّ بالله ثم بك أسألك بالذى أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعيراً أتبلّغ عليه فى سفرى، فقال له: إنّ الحقوق كثيرةٌ، فقال له: كأنّى أعرفك ألم تكن أبرص يقذرك الناس، فقيراً فأعطاك الله ؟ فقال: لقد ورثت لكابر عن كابر، فقال: إن كنت كاذباً فصيرك الله إلى ما كنت، وأتى الاَقرعَ فى صورته وهيئته فقال له مثل ما قال لهذا، فرد عليه مثل ما رد عليه هذا، فقال: إن كنت كاذباً فصيرك الله إلى ما كنت، وأتى الاعمى فى صورته فقال: رجل مسكين وابن سبيل وتقطعت بى الحبال فى سفرى فلا بلاغ اليوم إلاّ بالله ثم بك أسألك بالذى رد عليك بصرك، شاة أتبلغ بها فى سفرى؟ فقال: قد كنت أعمى فرد الله بصرى، وفقيراً فقد أغنانى، فخذ ماشئت، فوالله لا أجهدك اليوم بشىء أخذته لله ، فقال: أمسك مالك، فانّما ابتليتم، فقد رضى الله عنك وسخط على صاحبيك (۱).

---

۱ . البخارى: الصحيح: ۴ | ۱۷۱ ـ ۱۷۲ ، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع .

(۷۷)

۵ ـ عصمة أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ : إنّ القول بعصمة الاَئمة الاثنى عشر، مدعم بالدليل فإنّهم فى حديث الرسول الاَعظم: "إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى "أحد الثقلين وعدل الكتاب وقرينه، فإذا كان الكتاب مصوناً عن الخطأ فيكون قرينه كذلك، وإلاّ لما حصلت الغاية الواردة فى حديث الرسول" صلى الله اليه وآله وسلم " حيث قال": ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا،" فصون الاُمة عن الضلال، رهن كونهم مهتدين غير خاطئين. والقول بالعصمة لا ـ تلازم النبوة بشهادة أنّ مريم كانت مطهّرة بنص الكتاب وليست بنبيّة قال سبحانه: (وإذْ قَالَتِ المَلاَئِكَةُ يا مَريمُ إنّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرِكَ وَ اصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ العَالَمِين)(آل عمران ـ ۴۲) . ۶ ـ علمهم بالغيب : إنّ علمهم بالغيب ليس بمعنى مشاركتهم لله فى هذا الوصف، فأين علم الله الذاتى غير المتناهى، من العلم الاكتسابى المتناهى؟ وأين العلم النابع عن الذات من العلم المأخوذ من ذى علم؟ نعم إخبارهم عن الملاحم لاَجل كونهم محدَّثين، والمحدَّث يسمع صوت الملك ولا يراه، وهو ليس أمراً بديعاً فى مجال العقيدة، فقد رواه البخارى فى حق الخليفة عمر بن الخطاب. أخرج البخارى فى صحيحه فى باب مناقب عمر بن الخطاب: ۲|۱۹۴، عن أبى هريرة قال النبى" صلى الله اليه وآله وسلم" : " لقد كان فيمن كان قبلكم من بنى اسرائيل رجال يُكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أُمتى منهم أحد فعمر "قال ابن عباس رضى الله عنه: من نبى ولا محدّث. وأخرج البخارى فى صحيحه بعد حديث الغار: ۲|۱۷۱، عن أبى هريرة

(۷۸)

مرفوعاً: أنّه قد كان فيما مضى قبلكم من الاُمم محدّثون، إن كان فى أُمتى هذه منهم فإنّه عمر بن الخطاب. قال القسطلانى فى شرحه: ۵|۴۳۱، قال المؤلّف: يجرى على ألسنتهم الصواب من غير نبوة. وقال الخطابى: يُلقى الشىء فى روعه، فكأنّه قد حدث به يظن فيصيب، ويخطر الشىء بباله فيكون، وهى منزلة رفيعة من منازل الاَولياء. وأخرج مسلم فى صحيحه فى باب فضائل عمر، عن عائشة

عن النبى" صلى الله اليه وآله وسلم" : " قد كان فى الاَمم قبلكم محدّثون، فإن يكن فى أَمتى منهم أحد فإنّ عمر بن الخطاب منهم." قال ابن وهب: تفسير محدّثون: ملهمون. على أنّا نرى أنّ القرآن يستعمل حتى لفظ الوحى فى هذا المورد إذ يقول سبحانه: (وَأَوحَيْنا إلى أُمّ مُوسى أنْ أرْضِعِيهِ)(١) كما أنّه يذكر تحدُّث الملائكة مع مريم العذراء ـ عليها السلام ـ ، إذ يقول سبحانه: (قَالَ إنَّما أنَا رَسُولُ رَبِّكِ لاَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيّاً)(٢) فليسَ الاَئمّة الاثنا عشر وبنتَ النبى الاَكرم" صلى الله اليه وآله وسلم " أقل مقاماً من أُمّ موسى أو من مريم العذراء ـ عليها السلام ـ . ثم إنّ لعضد الدين الاِيجى فى المواقف وشارحه السيد الجرجانى فى شرحها كلاماً فى عدم جواز تكفير الشيعة بمعتقداتهم نأتى بنصهما متناً وشرحاً قد ذكرا الوجوه وردّها: الاَوّل: أنّ القدح فى أكابر الصحابة الذين شهد لهم القرآن والاَحاديث الصحيحة بالتزكية والاِيمان (تكذيب) للقران و (للرسول حيث أثنى عليهم وعظّمهم) فيكون كفرا. قلنا: لا ـ ثناء عليهم خاصة، أى لا ثناء فى القرآن على واحد من الصحابة

---

١ . القصص: ٧ .

٢ . مريم: ١٩.

(٧٩)

بخصوصه وهؤلاء قد اعتقدوا انّ من قدحوا فيه ليس داخلاً فى الثناء العام الوارد فيه وإليه أشار بقوله: (ولاهم داخلون فيه عندهم) فلا يكون قدحهم تكذيباً للقران، وأمّا الاَحاديث الواردة فى تزكية بعض معين من الصحابة والشهادة لهم بالجنّة فمن قبيل الآحاد، فلا يكفّر المسلم بإنكارها أو تقوّل ذلك، الثناء عليهم، وتلك الشهادة لهم مقيّدان، بشرط سلامة العاقبة ولم توجد عندهم، فلا يلزم تكذيبهم للرسول. الثانى: الاِجماع منعقد من الاُمّة، على تكفير من كفّر عظماء الصحابة، وكلّ واحد من الفريقين يكفّر بعض هؤلاء العظماء فيكون كافراً. قلنا: هؤلاء، أى من كفّر جماعة مخصوصة من الصحابة، لا يسلّمون كونهم من أكابر الصحابة وعظمائهم، فلا يلزم كفره. الثالث: قوله ـ عليه السلام" ـ: من قال لاَخيه المسلم يا كافر، فقد باء به ـ أى بالكفر ـ أحدهما. "قلنا: آحاد، وقد أجمعت الاُمّة على أنّ إنكار الآحاد ليس كافراً، ومع ذلك نقول: المراد مع اعتقاد أنّه مسلم، فإنّ من ظن بمسلم أنّه يهودى أو نصرانى فقال له ياكافر لم يكن ذلك كفراً بالاِجماع (١) أقول: إنّ القدح فى الصحابة غير تكفيرهم؛ ثم إنّ القدح فى البعض منهم الذين لا يتجاوزون عدد الاَصابع دون جميعهم. ثم القدح ليس بما أنّهم صحابيون، بل بما أنّهم أُناس مسلمون، ولو كان القدح كفراً، فقد قدح فيهم القرآن فسمّى بعضهم فاسقاً، وقال: (إن جَاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا...)(الحجرات ـ ۶) . نعم إنّ الخلاف الذى دام قروناً، لا يرتفع بيوم أو اسبوع، ولكن رجاوَنا سبحانه أن يلم شعث المسلمين ويجمع كلمتهم، ويفرّق كلمة الكفر وأهله.

---

١ . السيد الشريف الجرجانى: شرح المواقف: ٨|٣۴۴، ط مصر.

(٨٠)

الجهة السابعة :

الجهة السابعة : فى الفرق بين الاِسلام والاِيمان الاِسلام من السلم وهو بمعنى السلامة، لاَنّه ينتهى إليها، قال الراغب: الاِسلام الدخول فى السلم وهو أن يسلم كل واحد منهما أن يناله من ألم صاحبه، أو من التسليم لاَنّه تسليم لاَمر الله (١) ولعل الثانى هو الاَظهر، يقال: أسلم الرجل: انقاد. وعلى ضوء هذا فالاِسلام بالمعنى المصطلح الوارد فى الكتاب والسنّة هو نفس المعنى اللغوى من دون نقل. والغالب عليه، هو استعماله فى مقابل الشرك قال سبحانه: (قُل إنّى أُمِرْتُ أنْ أكُونَ أوَّلَ مَنْ أسْلَمَ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ المُشْرِكِين)(الاَنعام ـ ١۴) وقال تعالى: (مَا كَانَ إبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرانِيّاً وَلكِن كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ المُشْرِكِين) (آل عمران ـ ۶٧) وقال عز من

قائل: (لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذلِكَ أَمِرْتُ وأَنا أَوّلُ الْمسْلِمِين)(الأنعام ـ ۱۶۳) إلى غير ذلك من الآيات. والغالب على الإيمان هو استعماله فى مقابل الكفر قال سبحانه: (وَمَن يَتَبدَّلِ الكُفْرَ بالإيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيل)(البقرة ـ ۱۰۸) وقال تعالى: (هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإيمان)(آل عمران ـ ۱۶۷) وقال عز من قائل: (إن

۱ . الطبرسى: مجمع البيان: ۱ | ۴۲۰ ، الراغب: المفردات ، مادة سلم .

(۸۱)

اسْتَحَبُّوا الكُفْرَ عَلَى الإيمَان)(التوبة ـ ۲۳) إلى غير ذلك من الآيات. والتقابل بين الإسلام والشرك واضحة فإنّ المسلم شأنّه التسليم والانقياد لأمر الله بخلاف المشرك فهو خاضع للأوثان والأصنام. وأمّا تقابل الإيمان مع الكفر فلأنّ الإيمان هو التصديق القلبى، وأمّا الكفر فهو ستر الحق، والكافر لأجل ستره، يكون منكراً مقابل المؤمن المصدّق، فهذا يدفعنا إلى القول بأنّهما مفهومان مختلفان، أحدهما يدل على الانقياد والتسليم، والآخر على الإذعان والتصديق. هذا كلّه من حيث المفهوم وأمّا من حيث التطبيق والمصداق فربما يتّحدان، وأُخرى يتفارقان. فلو أُريد من التسليم، التسليم اللسانى، ومن التصديق، مثله، تكون النسبة فى مقام التطبيق هو التساوى، فكل مسلم لساناً، مصدّق كذلك وبالعكس، وإن أُريد منهما هو التسليم والتصديق القلبيان، فكذلك وأمّا إن أُريد من الأوّل، اللسانى، ومن الآخر القلبى، فالنسبة بينهما هو العموم والخصوص من وجه فربما يتفارق، أمّا من جانب الإسلام، فكمن أسلم لساناً، ولم يُصدّق قلباً، وأمّا من جانب الإيمان فكمن عرف الحق وجحده عناداً، وربما يجتمعان، كما إذا سلّم لساناً وصدَّق قلباً. وربما أنّ ظاهر الإطلاق وحدة المتعلّق فتكون النتيجة أنهما مختلفان مفهوماً، متساويان مصداقاً. هذا كلّه حسب اللغة. وأمّا الكتاب العزيز فقد استعمل الإسلام على وجوه مختلفة، وإليك البيان: (۸۲)

۱ ـ الإسلام فى مقابل الإيمان : ربما يطلق القرآن لفظ الإسلام على من أسلم لساناً، ولم يصدّق قلباً فيريد من الإسلام التسليم لساناً ومن الإيمان، التصديق قلباً يقول سبحانه: (قَالَتِ الأعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَم تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلمّا يَدْخُلِ الإيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ وإن تُطِيعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ لا ـ يَلِتْكُمْ مِن أعْمالِكُمْ شَيْئاً إنّ اللهَ غَفُورٌ رحِيم)(الحجرات ـ ۱۴) فقد جعل الإسلام فى مقابل الإيمان وأُريد من الأوّل، التسليم اللسانى دون القلبى، فبالتالى دون التصديق كذلك وعن الثانى التسليم القلبى، ولأجل الاختلاف فى المتعلّق صارا متقابلين ونظيره قوله سبحانه: (لَا يَحْزُنكَ الّذِينَ يُسَارِعُون فِى الكُفْرِ مِنَ الّذِينَ قَالُوا آمَنّا بِأفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُم) (المائدة ـ ۴۱) فأثبت الإيمان بالأفواه وسلبه عن قلوبهم. وهذا يؤيد ما قلناه من أنّ الإسلام والإيمان يمشيان جنباً إلى جنب مالم يقيّد أحدهما باللسان و الآخر بالقلب. وفى هذا القسم من الاستعمال يقول الزجاج": الإسلام إظهار الخضوع والقبول لما أتى به الرسول ـ إلى أن قال: ـ فإن كان مع ذلك الإظهار، اعتقاد وتصديق بالقلب، فذلك الإيمان وصاحبه المؤمن المسلم حقاً فأمّا من أظهر قبول الشريعة، واستسلم لدفع المكروه فهو فى الظاهر مسلم، وباطنه غير مصدق وقد أُخرج هؤلاء من الإيمان، بقوله: (ولمّا يدخل الإيمان فى قلوبكم) أى لم تُصدّقوا بعدُ بما أسلمتم تعوّذاً من القتل، فالمؤمن يبطن من التصديق، مثل ما يظهر، والمسلم التام الإسلام، مظهر للطاعة وهو مع ذلك مؤمن بها والذى أظهر الإسلام تعوّذاً من القتل غير مؤمن فى الحقيقة إلّا أنّ حكمه فى الظاهر حكم المسلمين. وروى أنس عن النبى قال: الإسلام علانية والإيمان فى القلب وأشار إلى صدره (۱)

۱ . الطبرسى: مجمع البيان: ۵ | ۱۳۸ .

(۸۳)

۲ ـ التسليم لساناً والتصديق قلباً : وقد يطلق الإسلام على المرتبة الأُولى من الإيمان وهو التسليم لساناً مع الانقياد والتصديق قلباً، قال سبحانه: (الّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنا وَكَانُوا مُسْلِمين) (الزخرف ـ ۶۹) وقال سبحانه: (يا أيّها الّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِى السّلْمِ كَافَّة)(البقرة ـ ۲۰۸)

وقال عز من قائل: (فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِين)(الذاريات: ۳۵ ـ ۳۶) فالمراد من المسلمين، هو المؤمنون بقرينة صدر الآية. ۳ ـ التسليم وراء التصديق القلبى: وقد يطلق الإسلام على المرتبة الثانية من الإيمان وهو أن يكون له وراء التصديق القلبى، التسليم قلباً لأمره ونهيه، وذلك عندما انقادت له الغرائز، وكبحت جماحها وسيطرة الإنسان على القوى البهيمية والسبعية ولم يجد فى باطنه وسرّه مالا ينقاد إلى أمره ونهيه، أو يسخط قضاءه وقدره، قال سبحانه: (فَلاَ وَرَبّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِى أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) (النساء ـ ۶۵) فالتسليم ـ بمعنى الإسلام ـ أشرف من مطلق الإيمان، ويرادف الدرجة الثانية منه . ومن هذا القسم قوله سبحانه: (إذ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ العَالَمِين)(البقرة ـ ۱۳۱) وقوله: (رَبَّنا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنا أُمّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأرِنا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إنّكَ أنتَ التوّابُ الرّحِيم)(البقرة ـ ۱۲۸)(۱) وهذا كلّه حسب القرآن الكريم. وأمّا السنّة فلها إطلاقات فى لفظى الإسلام، والإيمان.

---

۱ . الطباطبائى: الميزان: ۱ | ۳۰۱ .

(۸۴)

۱ ـ الاختلاف بالعمل وعدمه : يكفى فى صدق الإسلام، الإقرار وإن لم يكن معه عمل بخلاف الإيمان فلا يصدق إلاّ أن ينضمّ العمل إلى الإقرار، روى محمد بن مسلم الثقفى عن أحد الإمامين الباقر أو الصادق ـ عليهما السلام " ـ: الإيمان إقرار وعمل، والإسلام إقرار بلا عمل(۱. ") وكتب الإمام على بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ فى رسالة خاصة إلى المأمون": إنّ أصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا ـ كافرون "وإلى هذا الاستعمال يشير الحديث المروى من الفريقين عن الرسول الأعظم" صلى الله اليه وآله وسلم :" "لايسرق السارق حين يسرق، وهو مؤمن، ولا يزنى الزانى، حين يزنى وهو مؤمن ("۲) وعلى هذا فالعاصى ـ ما لم يتب ـ مسلم وليس بمؤمن. ۲ ـ الاعتقاد بولاية الأئمة الاثنى عشر : الإسلام والإيمان متوافقان إلاّ أنّه يشترط فى الإيمان الاعتراف بولاية الأئمة الاثنى عشر. قال الإمام الصادق ـ عليه السلام" ـ: الإيمان معرفة هذا الأمر، مع هذا فإنّ أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً(۳. ")۳ ـ صيانة الدم والمال من آثار الإقرار : إنّ لكل مرتبة من تلك المراتب أثر خاص فالاعتراف باللسان، وإن لم

---

۱ . المجلسى: بحار الأنوار: ۶۸|۲۴۶.

۲ . المجلسى: بحار الأنوار: ۶۸ | ۲۷۰ .

۳ . الكلينى: الكافى: ۲ | ۲۴ ح ۴ .

(۸۵)

نستكشف التصديق القلبى موضوع لحقن الدماء واحترام الأموال.

قال الصادق ـ عليه السلام" ـ: الإسلام يُحقن به الدم، وتوَدّى الأمانة، ويستحل به الفرج والثواب على الإيمان(۱. ")وقال أمير المؤمنين ـ عليه السلام" ـ: أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله ، فإذا قالوها فقد حرم علىّ دماؤهم وأموالهم. "كل ذلك مأخوذ، ممّا ذكره الرسول" صلى الله اليه وآله وسلم "وقد عرفت النصوص فيما سبق.

---

۱ . البرقى: المحاسن: ۱ | ۲۸۵ .

الجهة الثامنة:

الجهة الثامنة: لزوم تحصيل العلم فى العقائد

إذا كـان الإيمـان هو التصـديق فهـل يكفى فى ذلـك، التصـديق التقليـدى أو الظنى، أو يعتبر فيه العلم الجازم الـذى لا يحتمل خلافه؟ وبعبارة أُخرى: ما هى القاعـدة التى يُبنى التصديق عليها؟ فهى لا تخلو من أُمور ثلاثة: ١ ـ التقليد ٢ ـ الظـن ٣ ـ العلم القاطع ولاستجلاء الحقّ نقـدّم أُموراً: الاَوّل: أنّ المسائـل الاعتقاديـة تنقسم إلى قسـمين: ١ ـ مـا يجب على المكلّـف، الاعتقـاد والتـدين به، غير مشـروط بحصول العلم كمعرفة الله سبحانه وتوحيده، ورسوله، فيكون الاعتقاد واجباً مطلقاً، وتحصيل العلم مقدمة له. (٨٧)

٢ ـ مـا يجب التـديّن به إذا حصـل العلم به فيكون واجباً مشـروطاً ولا يكون تحصـيل العلم عندئـذ واجباً لعـدم وجوب تحصـيل شـرط الواجب المشـروط. وموضع البحث هو القسم الاَوّل، أمّا القسم الثانى فلا يجوز فيه التقليد ولا اتّباع الظن، لاَنّ التديّن مشـروط بحصول العلم، ومع عـدمه لا ـ وجوب، حتى يكتفى فى امتثـاله بالمعرفـة التقليديـة أو الظنيـة وذلـك كخصوصـيات المعاد، والعوالم التى يمرّ بها الاِنسـان بعـد موته. الثـانى: أنّ مـا دل على وجوب المعرفـة أُمور أهمها أمران وهما: أ ـ دفع الضـرر المحتمل : وحاصل هـذا الوجه: أنّ هنـاك مجموعـة كبيرة من رجـال الاِصـلاح والاِطلاـق دعوا المجتمعات البشـرية إلى الاعتقاد بالله سـبحانه وادّعوا أنّ له تكاليف على عبـاده، وأنّ الحيـاة لا ـ تنقطع بـالموت وإنّمـا هو درب إلى حيـاة أُخرى كاملـة، وأنّ من قام بتكاليفه فله الجزاء الاَوفى، وأمّا من خالف واسـتكبر فله النكايـة الكبرى. ودعوة هؤلاء غير المتهمين بالكـذب والاختلاق إن لم تورث الجزم واليقين، تورث احتمال صـدقهم فى مقـالهم، وهـذا ما يـدفع الاِنسان المفكّر، إلى البحث عن صـحة مقالتهم، دفعاً للضـرر المحتمل أو المظنون الـذى يورثهما مقالـة هؤلاء وليس إخبـار هؤلاـء بأقـل من إخبـار إنسان عادى عن الضـرر العاجل أو الآجل فى الحياة الدنيويـة. ومن أنكر حكم العقل هنا بوجوب البحث والنظر، فقد أنكر حكماً وجدانياً معلوماً لكل إنسان. (٨٨)

ب ـ شـكر المنعم واجب : إنّ الاِنسان فى حياته غارق فى النعم فهى تحيط به منـذ نعومة أظفاره إلى أُخريات حياته وهذا ممّا لا يمكن لاَحـد إنكاره. ومن جانب آخر: أنّ العقل يسـتقل بلزوم شـكر المنعم ولا يتحقّق الشـكر إلاّ بمعرفته. وعلى هـذين الاَمرين يجب البحث عن المنعم الـذى غمر الاِنسـان بـالنعم وأفاضـها عليه، فـالتعرّف عليه من خلاـل البحث إجابـة لهتـاف العقل، ودعوته إلى شـكر المنعم المتفرّع على معرفته. الثالث: لو كان الاَساس لوجوب المعرفة هذين الاَمرين: فيكون وجوبها عقلياً لا سـمعياً لما عرفت من أنّ اسـتقلال العقل بدفع الضـرر المحتمل أوّلا، يدفع الاِنسان إلى البحث عن المعرفة والنظر، حتى يقف على صـحة ما أُخبِر، ليقوم (إذا تبيّنت صحة الخبر) بالتكاليف ويدفع عن نفسه عادية الضـرر، او اسـتقلاله بشكر المنعم يدفعه إلى معرفة المنعم ليقوم بشكره. كل ذلك يثبت مقالة العدليـة من كون وجوب النظر، عقليـاً لا ـ سـمعياً. الرابع: إذا كـان الـدافع إلى المعرفـة والنظر هو العقل لاَجل دفع الضـرر، فلا شك أنّه يدفعه لتحصيل العلم فى ذلك المجال، وذلك لاَنّ الاحتمال لا ينتفى إلاّ بتحصيل العلم بأحد طرفى القضية، كما أنّ الشكر الحقيقى لا يتحقّق إلاّ بالمعرفـة العلمية إذا كان متمكّناً من تحصـيل العلم. أضف إلى ذلك أنّ معرفة الصانع وصـفاته وأفعاله كمعرفة نبيه وسـفيره من الاَُمور المهمـة ممّا تبتنى عليها كثير من الاَُصول الاعتقاديـة، والتشـريعات فى مجالات مختلفة، فهل يحسن فى منطق العقل أنْ يبنى صرح الحياة عاجلاً واجلاً على شـفيرها أو على قاعدة متزلزلة؟ كلاّ. فالعقل كما يحكم بلزوم المعرفة للاَمرين الماضيين كذلك يحكم بلزوم

(٨٩)

معرفـة ما وجب الاعتقاد والتـديّن به من غير شـرط معرفـة يقينية، لا ظنيّة ولا تقليدية والنقل يدعم حكمه ويذم المعرفة التقليدية ويندّد بالـذين يقولون: (إنّا وَجَدْنا آبَاءَنا عَلَى أُمَّةٍ وإنّا عَلَى آثارِهِمْ مُقْتَدُون)(الزخرف ـ ٢٣) . نعم لا يجب الاستدلال، بل يكفى نفس اليقين والعلم سواء حصل عن اسـتدلال أو لا، لاَنّ المطلوب هو العلم من دون نظر إلى أسبابه وليس الاستدلال واجباً نفسياً، ولو حصل اليقين لاَجل صـفاء النفس والـذهن لكفى. الفرق بين الاَُصول والفروع فى جواز التقليد : إنّ التقليد بمعنى الرجوع إلى أهل الخبرة أمر فطرى للاِنسان، إذ لا يسع لاِنسان واحـد أنّ يجتهد فى كل ماتعتمد عليه الحياة، فليس له إلاّ العمل بقول أهل الخبرة فى غالب الاَُمور ومرجعه إلى العمل بالـدليل الاِجمالى فى مقابل التفصـيلى. ـ ومع ذلك كلّه ـ فرق بين الاَُصول الاعتقادية وغيرها بأنّ الاَُصول الاعتقادية أساس

لكل ما يواجهه الإنسان فى مستقبل حياته ويتّخذه أصلاً فى حياته الفردية والاجتماعية فإذا كانت متزلزلة يكون المبنى عليها كذلك، بخلاف الفروع، أضف إليه أنّ تحصيل اليقين فى الأُصول، لا يعوق الإنسان عن القيام بسائر الأُمور الدنيوية، بخلاف تحصيله فى الفروع، إذ قلّما يتفق لإنسان أنْ يجمع بين الاجتهاد فى الاَحكام والقيام بسائر الوظائف فى الحياة، فلاَجل ذلك لا يكون جواز التقليد فى الفروع دليلاً على جوازه فى الأُصول. دليل من قال بكفاية التقليد : هناك جماعة من المقلّدة يدعون أصحابهم إلى المعرفة التقليدية وبوجوبها فى مقابل طائفة أُخرى يجوزونها ويستدلّون بما يلى: (٩٠)

١ ـ كيف يُخصُّ الاَمر بالمعرفة للجاهل ؟ إنّ العلم بأمره سبحانه بوجوب النظر غير ممكن، لاَنّ المكلّف به إن لم يكن عالماً به تعالى، استحال أن يكون عالماً بأمره سبحانه، عندما يكون العلم بأمره ممتنعاً، وإن كان عالماً به استحال أمره بالعلم به لاستحالة تحصيل الباطل(١). يلاحظ عليه: أنّ الدافع إلى وجوب النظر والمعرفة هو أمر العقل، لا أمره سبحانه حتى يترتّب عليه من أنّه إذا لم يكن عالماً به، امتنع أن يكون عالماً بأمره، وإن كان عالماً به تكون معرفته حاصلة، والاَمر بها يكون تحصيلاً للحاصل. وأمر العقل ودفعه إلى المعرفة ليس أمراً خافياً على أحد. ولو صحّ ما ذكره لزم انسداد باب معرفة الله استدلالا وتقليداً، وذلك لاَنّه ينتقل نفس الكلام إلى مقلِّده وأنّه كيف نهض إلى معرفة الله بأمره سبحانه مع أنّ أمره قبل المعرفة غير ناهض. ٢ ـ النهى عن الجدل والخوض فى القدر : إنّه سبحانه نهى عن النظر فى قوله سبحانه: (مَا يُجادِلُ فى آيَاتِ اللهِ إلاّ الّذِينَ كَفَرُوا فَلاَ يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى البِلاد)(غافر ـ ۴) ولاَنّ النبى رأى الصحابة يتكلّمون فى مسألة القدر فنهاهم عن الكلام فيها، وقال: إنّما هلك من كان قبلكم بخوضهم فى هذا، ولقوله ـ عليه السلام" ـ: عليكم بدين العجائز "والمراد ترك النظر ولو كان واجباً لم يكن منهياً عنه (٢)

---

١ . زين الدين العاملى: حقائق الإيمان ٦١ بتلخيص. ط . مكتبة المرعشى.

٢ . زين الدين العاملى: حقائق الإيمان ٦٢ .

(٩١)

والإجابة عن الاستدلال واضحة، لاَنّ الجدل المنهىّ عنه، هو المجادلة لدحض الحق لا ـ النظر لإثبات الحق قال سبحانه: (وَجَادَلُوا بِالبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَاب)(غافر ـ ۵) وأمّا إذا كانت الغاية، إبطال الباطل، وإثبات الحق، فقد أمر به سبحانه وقال: (وَجَادِلْهُمْ بِالّتِى هِىَ أحْسَن)(النحل ـ ١٢۵) والنهى عن الخوض فى القدر، لايدل على النهى عن التفكّر فى خلق السماوات والاَرض، وذلك لاَنّ القدر أمر غيبىّ لا يفيد الخوض فيه شيئاً كما قال الإمام على ـ عليه السلام" ـ: طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه، وسرّ الله فلا تتكلّفوه(١. ")وفى نفس الوقت أنّ الإمام خاض فيه لقلع الشبهة إلتى عالقت ذهن الشيخ الذى سأله عنه عند منصرف الإمام من صفين (٢) وأمّا التمسّك بقوله": عليكم بدين العجائز "فهو مكذوب على لسان النبى، كيف يجوز للنبى أن ينهى الناس عن التفكّر والاستدلال مع دعوته إليه فى كتابه المنزل إليه قال سبحانه: (الّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّماواتِ والاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هذا بَاطِلاً سُبْحانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النّار)(آل عمران ـ ١٩١) وقال سبحانه: (أَوَلَم يَتَفَكَّرُوا فِى أنفُسِهِم مَا خَلَقَ اللهُ السَّمواتِ والاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُما إلاّ بِالحَقّ وأَجَلٍ مُسَمّى)(الروم ـ ٨) . روى أنّ عمر بن عبد الله المعتزلى قال: إنّ بين الكفر والإيمان منزلة بين المنزلتين، فقالت عجوز: قال الله تعالى: (هُوَ الّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُم كافر ومِنْكُم مُوَمن) فلم يجعل من عباده إلاّ الكافر والموَمن، فسمع سفيان كلامها فقال: عليكم بدين العجائز (٣) وهناك من جوّز التقليد ـ تجاه من أوجبه ـ وقال: بأنّه لو وجب النظر فى

---

١ . نهج البلاغة: قسم الحكم ، رقم ٢٨٧ .

٢ . نهج البلاغة: قسم الحكم ، رقم ٧٨ .

۳ . زين الدين العاملی: حقائق الِايمان: ۶۳. والآية ۲ من سورة التغابن.

(۹۲)

المعارف الِالهيـة لوجـد من الصـحابة، إذ هم أولی به من غيرهم، لكنّه لم يوجـد، وإلّا لنقل كما نقل عنهم النظر والمناظرة فی المسائل الفقهيـة. يلاحـظ عليه: أنّ الَامر دائر بين الَاخـذ بهـدی القر آن، وفعل الصـحابة، فالَاوّل متعيّن للاتباع والقرآن يـدعو إلی التفكّر وطلب البرهـان ويقول: (قُلْ هَاتُوا بُرهَانَكُم إنْ كُنتُمْ صَادِقِين)(البقرة ـ ۱۱۱) والآيـة واردة فی رد قول اليهود: حيث قالوا: (لَن يَدْخُلَ الجَنَّةَ إلاّ مَن كَانَ هُوداً أو نَصَارى)والله سبحانه يصف كلامهم بـأنّه أُمنيـة من أمـانيهم، ويـأمر نبيه أن يطلب البرهان لهـذا التخصيص. ولعل الصـحابة كانوا فی غنی فی ذلك الزمان عن النظر والاسـتدلال لحصول اليقين لهم. علی أنّ علياً إمام الصحابة وأقضاهم وأعلمهم، فقد ملَات خطبه ورسائله وكلمه، أنواع المعارف، ومنه أخذ أصـحاب النظر أُصول كلامهم وأنظارهم. إنّ تجويز التقليد فی الَاصول، سـبب لِاماتـة الـدين، وزواله عن القلـوب والَارواح، وفسـح المجـال للملاحـدة والزنادقـة لبثّ بـذر الكفر والنفـاق، أعاذنـا الله من مكائـدهم ودسائسـهم. هـذا كلّه فی الفرد المتمكّن من تحصـيل اليقين، وأمّا الكلام فی الفرد القاصـر فجـدير بـالبحث والدراسـة، وإليك بعض الكلام فيه: (۹۳) فی حكم الجاهل القاصـر والكلام فيه يقع فی الاُمور التاليـة: ۱ـ فی وجود الجاهل القاصـر وعدمه فی مجال العقائد والمعارف. ۲ـ هـل الجاهل القاصـر ـ علی فرض إمكانه ـ كافر أو لا ؟ ۳ـ هل تجری عليه الَاحكام الوضـعية من نجاسته وحرمة تزويجه وذبيحته أو لا ؟ ۴ـ هل يعاقب فی الآخرة أو لا ؟ ۵ـ المستضعف وأقسامه. وإليك الكلام فی هذه الاُمور واحداً بعد آخر: أ : فی وجود الجاهل القاصر : ربّما يتصور عدم وجود الجاهل القاصر فی العقائد بوجوه: ۱ـ الاجماع علی أنّ المخطیَ فی العقائد غير معذور وصحّة الِاطلاق يتوقّف علی عدم وجود القاصـر، وإلّا لبطل مع كون القاصـر معذوراً. يلاحظ عليه: أنّ مصبّ الِاجماع هو المقصّـر لا القاصر، ولا يمكن الَاخـذ بإطلاقه حتّی ينفی وجود القاصـر. ۲ـ أنّ المعرفـة غايـة الخلقة لقوله سـبحانه: (وما خَلَقتُ الجنَّ والِانسَ إلاّ لِيَعبُدون) فكيف يمكن حينئذ وجود القاصر لاستلزامه عدم تحقّق الغاية فيها. (۹۴)

يلاحـظ عليه: مضافـاً إلی النقض بالمجـانين والَاطفـال إذا ماتوا: أنّ الغايـة، غايـة للنوع، لا لكلّ واحـد واحـد، بداهـة وجود القُصَّـر من الناس. ۳ـ قـوله سـبحانه: (والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينـا لَنَهـدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وإنّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِين) (العنكبـوت|۶۹) حيـث جعـل الملازمـة بين المجاهـدة والهدايـة التی هی المعرفـة، فلو لم يكن الطرفان ممكنين لم تصح الملازمة. يلاحظ عليه: أنّ الآية ناظرة إلی من يتمكّن من الجهاد، فالملازمة بينه وبين الهداية مسلّمة، وأمّا غير المتمكّن كالقاصر، فهو خارج عن الآية، وأساسه اثنان، فقد الاستعداد مع غموض المطلب، أو وجوده مقروناً بالمانع من الوصول. ويصـدق علی الكلّ القاصـر. وهـذه الآيـة بضـميمة ما قبلها تقسّم الناس علی أقسام: ۱ـ المفتری علی الله أو المكـذّب بالحق. ۲ـ المجاهد فی سبيله. ۳ـ المحسن. أمّا الَاوّل: فوصـفه سبحانه بقوله: (ومَنْ أظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَی عَلَی اللهِ كَذِباً أو كَذَّبَ بِالحَقِّ لَمّا جَاءَهُ أَلَيسَ فی جَهَنَّمَ مَثوىً لِلكافِرين)(العنكبوت|۶۸) وهـذه الطائفـة خارجة عن طريق الحقّ لا ترجی هدايتهم ووصولهم إلی الحق، بل كلّما ازدادوا سيراً ازدادوا بعداً وجهلاً. والثانی: يهديهم ربّهم إلی سبله لقوله سبحانه: (لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا)فَمَن أخطأ فلتقصير منه، إمّا لعدم إخلاصه فی السـعی، أو لتقصيره فيه. والثالث: وصلوا إلی قمّة الكمال وصاروا مع الله سبحانه لقوله: (وإنّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنين) . وبذلك يعلم أنّه لا يصحُّ قصر مفاد الآية بالجهاد مع النفس مع ظهور إطلاقها وشمولها لغيره. (۹۵)

۴ـ قوله سـبحانه: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلـدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبـدِيلَ لِخَلقِ اللهِ ذلكَ الدِّينُ القَيِّمُ ولكِنَّ أكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُون) (الروم|۳۰) فإنّ قوله: (فِطرت الله)عطف بيان أو بـدل من الـدين نصب بفعل مقدّر ، مثل أعنی أو أخص، وإلّا لكان الواجب أن يكون مجروراً بحكم البدليـة، ولازم ذلك أن تكون معرفته سـبحانه أمراً فطرياً وخلقياً، لا يقبل القصور كسائر الَاحاسـيس والاُمور الوجدانية. أقول: إنّ الآية أوضح ما فی الباب وهی تدلّ علی عدم وجود القاصر فی معرفة الربّ وأنّ للعالم خالقاً وصانعاً، وأنّه واحد لا شريك له فی ذاته، وهو أمر لا يقبل القصور ، إلّا إذا عانـد الِانسان فطرته وأنكر وجـدانه لغايات مادّية، كالانحلال من القيود الشـرعية وغير ذلك، ولَاجل ذلك لا يبعد ادّعاء عدم وجود القاصـر فی أصل وجوده وتوحيده، وأمّا غير ذلك، فلا شك فی وجوده خصوصـاً

بالنسبة إلى النبوّة والإمامة بين الرجال والنساء، لا سيما فى البلاد النائية التى تسيطر عليها الملاحدة. أضف إلى ذلك: أنّ كلمة (حنيفا)فى الآية أصدق شاهد على أنّ المراد من الدين هو توحيده سبحانه فى مقام الإشراك به، والحنيف جمعه الحنفاء هم الموحّدون فى مقابل المشركين. وأقصى ما يمكن أن يقال: إنّ الكبريات الواردة فى الدين فى مجال الفروع أيضاً فطرية، كالدعوة إلى التزويج، وإكرام الوالدين، وردّ الأمانة، وحرمة الخيانة، وغيرها من القوانين الجزائية والاقتصادية وغيرهما. ولكن القول به لا يوجب أن لا يوجد فى أديم الأرض جاهل قاصر لأنّ البحث فى الأُصول لا فى الفروع. (۹۶)

استدلال آخر على نفى الجاهل القاصر: ربّما يستدل على عدم تحقق الجاهل القاصر بضمّ العمومات الشرعية إلى ما يحكم به العقل، وبيّنه الشيخ الأعظم الأنصارى ـ قدّس سرّه ـ فى فرائده وقال ما هذا حاصله: ۱ـ دلّت العمومات على حصر الناس فى المؤمن والكافر. ۲ـ دلّت الآيات على خلود الكافرين بأجمعهم فى النار. ۳ـ دل الدليل العقلى بقبح عقاب الجاهل القاصر. فإذا ضمّ الدليل العقلى إلى العمومات المتقدمة ينتج أنّ من نراه عاجزاً قاصراً عن تحصيل العلم، قد يتمكّن من تحصيل العلم بالحقّ، ولو فى زمان ما، وإن صار عاجزاً قبل ذلك أو بعده، والعقل لا يقبح عقاب مثل ذلك. يلاحظ عليه بوجهين: الأوّل: أنّ حصر الناس فى المؤمن والكافر حصر غير حاصر فانّ الظاهر من الروايات، وجود الواسطة بينهما وهم القاصرون بوجه من الوجوه، وستوافيك رواياته فى الأمر الثانى. الثانى: أنّ الكبرى الثانية ناظرة إلى المتمكّن من المعرفة، لأنّ عقاب العاجز القاصر قبيح فضلاً عن خلوده فى النار ، فإذا بطلت الكبريتان فالقياس يكون عقيماً. إلى هنا تم الكلام فى الأمر الأوّل وحان البحث عن الأُمور الأُخرى وإليك البيان: (۹۷)

ب : هل الجاهل القاصر كافر أو لا ـ ؟ لا ـ شك أنّ الجاهل القاصر ليس بمؤمن إنّما الكلام هل هو كافر أو لا ؟ والمعروف بين المتكلّمين أنّه لا واسطة بين الإيمان والكفر، لأنّهما من قبيل العدم والملكة، مثلاً الإنسان إمّا بصير أو أعمى ولا ثالث لهما، هذا وإن كان صحيحاً من حيث الأبحاث الكلامية، لكنَّ الكلام فى إطلاق لفظة الكافر فى اصطلاح القرآن والسنّة عليه إذ من الممكن أن يكون للكافر اصطلاح خاص فيهما، فيختص بالجاحد أو الشاكّ مع التمكّن من المعرفة، ولا يعمّ غير المتمكّن أصلاً. وبعبارة أُخرى: ليس الكلام فى الثبوت ، حتّى يقال: إنّه لا واسطة بينهما، إنّما الكلام فى الإطلاق والاصطلاح. حيث يظهر من العديد من الروايات وجود الواسطة بينهما. وإليك نقلها: ۱ـ عن أبى جعفر الباقر ـ عليه السلام ـ فى تفسير قوله سبحانه: (إلاّ ـ المستضعفين ... لا يستطيعون حيلة)فيدخلوا فى الكفر (ولا يهتدون)فيدخلوا فى الايمان، فليس هم من الكفر والايمان فى شيء (۱) ۲ـ عن سماعة: وهم ليسوا بالمؤمنين ولا الكفّار(۲) وعن زرارة قال: قلت: لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : أتزوّج المرجئة أو الحرورية أو القدرية؟ قال: لا عليك بالبله من النساء. قال زرارة: فقلت: ما هو إلاّ مؤمنة أو كافرة. فقال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : فأين استثناء الله ، قول الله أصدق من قولك (إلاّ المستضعفين من الرجال والنساء)(۳)

---

۱ . البحار: ج ۶۹ ص ۱۶۲ باب المستضعفين ، الحديث ۱۶ .

۲ . المصدر نفسه: ص ۱۶۳ ، الحديث ۲۱. وسماعة من أصحاب الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ .

۳ . المصدر نفسه: ص ۱۶۴ باب المستضعفين ، الحديث ۲۴، ونظيره الحديث ۲۶.

(۹۸)

۳ـ قال حمران: «سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن المستضعفين، قال: إنّهم ليسوا بالمؤمنين ولا بالكافرين وهم المرجون لأمر الله»(۱) ولاحظ الروايات الأُخر المذكورة فى ذلك الباب ولا نطيل الكلام بذكرها(۲). وقد أخرج سليم بن قيس حديثاً عن الإمام أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ يدلّ على وجود المستضعف فى مسائل فلاحظ (۳) فإن قلت: إنّ هناك روايات تدلّ على أنّ الشاك والجاحد كافر، والجاهل القاصر فى مجال المعارف بين شاك وجاحد، وربّما يكون غافلاً. روى عبد الله ابن سنان عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: من شك فى الله ورسوله فهو كافر (۴). وروى منصور بن حازم عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فيمن شك فى

رسول الله . قال: کافر (۵) وروی زرارة عن أبی عبد الله ـ علیه السـلام ـ: لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم یجحدوا لم یکفروا (۶) قلت: إنّ هذه الروایات ناظرة إلی المتمکّن، فإنّ الشک أو الجحد إذا استمرّا یکون آیة التسامح فی التحقیق، والتقصیر فی طلب الحقیقة. إلی هنـا خرجنـا بهـذه النتیجـة": إنّ القاصـر فی مجال المعرفـة لا موَمن ولا کافر، إلاّ فیما کان العقل والفطرة کافیین فی التعرف علی الحقّ وتمییزه عن الباطل کأصل المعرفة بالله وبعض صفاته، ویکون الکفر عندئذ عن تقصیر ولا

---

۱ . البحـار: ج ۶۹ ص ۱۶۵، الحـدیث ۲۹. قـال سـبحانه: (وآخرون مرجَـِون لاَـمر الله إمّـا یعـذّبهم وإمّـا یتوب علیهم والله علیم حکیم)(التوبة|۱۰۶).

۲ . لاحظ الاَحادیث فی نفس الکتاب ، الحدیث ۳۰ و۳۴ .

۳ . المصدر نفسه: ص ۱۷۰ ـ ۱۷۱ ، الحدیث ۳۶ .

۴ . الکافی: ج۲ ص ۳۸۶ باب الکفر، الحدیث ۱۱، ۱۹.

۵ . الکافی: ج۲ ص ۳۸۶ باب الکفر، الحدیث ۱۱، ۱۹.

۶ . الکافی: ج۲ ص ۳۸۶ باب الکفر، الحدیث ۱۱، ۱۹.

(۹۹)

یکون الاِنسـان جاحـداً لخالقه وبارئه إلاّ لعامل روحی أو مادی یـدفعانه إلی الانکار والجحـد، أو الشک والتردیـد، وأمّا ما وراء ذلک فالجاهـل القاصـر متصوّر ومحقق فهو لیس بموَمن ولاـ کـافر بالمعنی الـذی عرفت. ج: الجاهل القاصـر والحکم الوضـعی: هل الجاهل القاصـر محکوم بالاَحکام الوضعیة الثابتة فی حقّ الکافر کنجاسته وحرمة ذبیحته وتزویجه علی التفصیل المحرّر فی کتاب النکاح أو لا ؟ إنّ التصدیق الفقهی یتوقّف علی معرفة لسان الاَدلّة فی هذه الموارد، وأنّ الحکم هل هو مترتّب علی عنوان غیر المسـلم؟ کأن یقول: ذبیحـة غیر المسـلم نجس لاـ توَکـل، أو هو مترتّب علی عنوان الکـافر ، أو علی عنوان من لم یوَمن بـالله ورسوله ... إلی غیر ذلـک من العناوین، ومن المعلوم أنّ الجاهل القاصر غیر مسلم فیحکم بما یترتّب علیه، وأمّا الحکم المترتّب علی الکافر فهو فرع القول بأنّه کافر ، وقد عرفت أنّ الروایات حاکمة علی کونه غیر موَمن ولا کافر، وأمّا العنوان الثالث، فالجاهل القاصـر غیر موَمن بالله ورسوله وما جاء به من الاَحکام الضـروریة التی یرجع انکارها إلی انکار الرسالـة، وبالجملة تجب ملاحظة العنوان وأنّه هل هو منطبق علی الجاهل القاصـر أولاـ؟ ولیس المقام مناسباً للتصـدیق الفقهی، فإحراز العناوین موکول إلی محلّها. د : هل الجاهل القاصـر معاقب؟ قـد ظهر ممّا ذکرنا حکم العقاب، فإنّه بحکم العقل مختص بالمقصّـِر، والمتمکّن من المعرفـة، وأمّا غیر المتمکّن فعقابه قبیـح عقلاً ومرفوع شـرعاً، إلاّ أن یکون العقاب من لوازم الابتعاد عن الحق، وارتکاب الاَعمال المحرّمـة بالذات، وبما أنّ حدود هذه القضـیة (کون الجزاء تمثّلاً للعقیدة والعمل وتجسّماً

(۱۰۰)

لهمـا) غیر معلومـة لنـا، فلا یمکن الحکم بالعقوبـة حتّی علی هـذا الاَصل، لاحتمال أن تکون الملازمـة بین عقائـد المتمکّن السـخیفة، والجزاء والعذاب الاَلیم، وبعبارة أُخری: أن تکون الملازمة بین العصـیان والعقاب لا المخالفة والعقاب، والمخالفة أعم من العصیان. هـ : المستضعف والجاهل القاصر: إنّ الجاهل القاصر من أقسام المستضعف ومن أوضح مصادیقه، والمراد منه هنا هو المستضعف الدینی لا السیاسی، ولا المستضعف من ناحیة الاقتصاد وأدوات الحیاة، فلاَجل توضیح هذه الاَقسام الثلاثة نأتی بمجمل الکلام ونحیل التبسیط إلی محل آخر: الاستضـعاف الدینی: المستضـعف الدینی عبارة عمّن لا یتمکّن من معرفة الحق فی مجال العقائد أو من القیام بالوظیفة فی مجال الاَحکام، وفی الآیات اشارة إلی هذا الصـنف من الاستضـعاف قال سبحانه: (إِنَّ الّذِینَ تَوَفّاهُمُ المَلائِکَةُ ظالِـمِی أَنْفُسِهِمْ قالوا فِیمَ کُنتُمْ قَـالُوا کُنّا مُسْتَضْـعَفِینَ فی الاََـرْضِ قَـالُوا أَلَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللهِ واسِـعَةً فَتُهاجِرُوا فیها فَأُولئِکَ مَأواهُمْ جَهَنَّمُ وَساءَتْ مَصِـیراً * إلاّ

المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرجالِ وَالنِساءِ وَالوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبيلًا * فَأولئِكَ عَسَى اللهُ أن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكانَ اللهُ عَفُوّاً غَفُوراً)(النساء|۹۷ـ ۹۹). إنّ الآية تقسّم من يموت على الكفر إلى قسمين: (۱۰۱)

۱ـ من ملك القدرة المالية والبدنية بالخروج عن أرض الشرك والكفر، والذهاب إلى دار الإيمان والإسلام، ولكنّه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه، وحان أجله فهؤلاء لو ماتوا على الكفر والشرك كانوا معذّبين، ولم يقبل لهم العذر بأنّهم كانوا مستضعفين فى الأرض، إذ يجاب عليهم بأنّ أرض الله واسعة وكانوا متمكّنين من الخروج عن حومة الكفر بالمهاجرة، فهم لم يكونوا بمستضعفين حقيقة للتمكّن من كسر قيد الاستضعاف وإنّما اختاروا هذا الحال بسوء اختيارهم. وقسم ليست له مقدرة مالية أو بدنية ولا يهتدى سبيلاً، فهذا هو المستضعف الدينى لو مات على الكفر، فأُولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عَفوّاً غفوراً. وهم الذين أشار إليهم الذكر الحكيم فى آية أُخرى بقوله: (واخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إمّا يُعَذِّبُهُمْ وَإمّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ واللهُ عَلِيمٌ حَكيمٌ)(التوبة |۱۰۶). والوارد فى الآية الكريمة من الاستضعاف الدينى هو غير المتمكن من الخروج من أرض الشرك إلى أرض التوحيد، ولكن الملاك إذا كان هو عدم التمكّن فالأقسام التالية كلّها من الاستضعاف الدينى: أ : من يتوطّن فى بلد لا ـ يتمكّن من تعلّم المعارف لخلوّه عن العالم العارف. ب : من لا يتمكّن ـ والحال هذه ـ من العمل بالوظائف لخلوّ قطره عن الفقيه والعارف بالأحكام، ويشترك القسمان فى أنّهما غير متمكّنين من الخروج إلى بلد آخر ـ يتوفر فيه العارف والعالم. ج: من لا يتردّد فى عقائده ودينه ويراه أُصولاً رصينة كأنّها أفرغت من حديد أو رصاص كأكثر البوذيين فى المناطق الشرقية وأمثالها. د: من كان ضعيف العقل والاستعداد لا يهتدى لشىء لضعف عقله وتفكيره. وهذا هو الاستضعاف الفكرى الذى هو أيضاً قسم من أقسام

(۱۰۲)

الاستضعاف الدينى. كلّ ذلك من أقسام الاستضعاف الدينى. الاستضعاف السياسى: هناك قسم من الاستضعاف أولى بأن يسمّى الاستضعاف السياسى، وهم المؤمنون حقّاً القائمون بالوظائف بالخوف وتحت غطاء التقية غير أنّ قوى الكفر والشرك والعدوان قد وضعت فى طريقهم عراقيل وقهرتهم، وهم الذين دعا القرآن الكريم المسلمين الأحرار إلى الجهاد ضد عدوّهم لتحريرهم من الاضطهاد، قال سبحانه: (وَمَا لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فى سَبيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالْوِلْدَانِ الّذِينَ يقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هذِهِ القَرْيَةِ الظّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَل لَنا مِن لَدُنكَ وليّاً وَ اجْعَلْ لَنا مِن لَدُنْكَ نَصِيراً)(النساء|۷۵). وفى هذه الآية يدعو القرآن المسلمين الغيارى إلى التفدية والتضحية لتحرير إخوانهم المسلمين المكبلين بالقيود، فما أحسن الحياة إذا كانت فى طريق الجهاد، وما أحسن التضحية إذا تمّت لتحرير الاخوان. الاستضعاف الاقتصادى: وهناك نوع من الاستضعاف وهو سلطة الأغنياء على الفقراء واستنزاف دمائهم، ونهب ثرواتهم، واستغلال طاقاتهم بنحو من الأنحاء، وإليه الاشارة فى قوله سبحانه: (وَنُرِيدُ أن نَمُنَّ عَلَى الّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فى الأرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوارِثِين)(القصص|۵) وما ورد حول الواجبات المالية من الزكاة والصدقات والأخماس يشير إلى هذا النوع من الاستضعاف. وهذه عبرة عاجلة بمسألة الاستضعاف والتفصيل يطلب من محالّه.

الجهة التاسعة :

الجهة التاسعة : دفاع عن الحقيقة فى الوقت الذى يتحالف فيه أعداء الإسلام الناهض، للقضاء على الصحوة الإسلامية الصاعدة ولا يشك أىّ ذى مسكة فى ضرورة توحيد الصفوف ورصّها للحفاظ على كيان الإسلام والمسلمين ومواجهة المؤامرات الخطيرة ... تقوم نعرة جاهلية جديدة تهدف إلى شق العصا وتفريق الصفوف، والحيلولة دون تقارب طوائف المسلمين لتحقيق الوحدة المطلوبة التى يخشاها المستعمرون، ويرهبها أعداء الإسلام من الصهاينة والصليبيّين الجدد. نرى أنّ رجلاً يعد نفسه فقيهاً مفتياً يقوم بتكفير طائفة كبيرة من المسلمين. لهم جذور فى التاريخ، وخدمات جليلة فى صالح الإسلام والمسلمين. ويجيب على سؤال بعثه إليه رجلٌ مجهول الاسم والهوية، وإليك السؤال والجواب: السؤال: يوجد فى بلدتنا شخص رافضى يعمل قصاب (۱) ويحضره أهل السنّة كى يذبح

ذبائحهم. وكـذلك هناك بعض المطاعم تتعامل مع هـذا الشـخص الرافضـى وغيره من الرافضـة الـذين يعملون فى نفس المهنـة.. فما حكم التعامـل مع هـذا الرافضـى وأمثـاله؟ ومـا حكم ذبحه وهـل ذبيحته حلاـل أم حرام؟ أفتونـا مـأجورين، والله ولى التوفيق. الجواب: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

---

١ . هكذا وردت فى نص سؤال السائل والصحيح (قصاباً) لكونها حال.

(١٠۴)

وبعـد فلا يحل ذبـح الرافضـى، ولا أكل ذبيحته فإنّ الرافضة غالباً مشـركون، حيث يدعون على بن أبى طالب دائماً فى الشدة والرخاء، حتى فى عرفات والطواف والسـعى، ويدعون أبناءه وأئمتهم كما سـمعناهم مراراً. وهذا شرك أكبر، وردّة عن الإِسلام يستحقّون القتل عليهـا كمـا هم يغـالون فى وصف على رضـى الله عنه ، ويصـفونه بأوصـاف لاتصـلح إلاّ ـ لله ، كما سـمعناهم فى عرفات، وهم بـذلك مرتـدّون حيث جعلـوه ربّاً وخالقـاً ومتصـرّفاً فى الكون ويعلم الغيب ويملـك الضـر والنفع، ونحو ذلـك كمـا أنّهم يطعنون فى القرآن الكريم، ويزعمون أنّ الصـحابة حرّفوه، وحـذفوا منه أشـياء كثيرة متعلّق بأهل البيت وأعدائهم. فلا يقتدون به ولا يرونه دليلاً. كما أنّهم يطعنون فى أكابر الصـحابة كالخلفاء الثلاثـة وبقية العشـرة وأُمهات المؤمنين. فمشاهير الصـحابة كأنس وجابر وأبى هريرة ونحوهم فلا يقبلون أحـاديثهم لأنّهم كفّار فى زعمهم، ولايعملون بأحاديث الصـحيحين إلاّ ما كان عن أهل البيت ويتعلّقون بأحاديث مكذوبـة ولا دليـل فيهـا على مـا يقولون، ولكنّهم مع ذلـك يفتون فيقولون بألسـنتهم مـا ليس فى قلوبهم. ويخفون فى أنفسـهم مـا لاـ يبـدون لـك. ويقولون من لاـ تقيـة له فلا دين له فلا تقبل دعواهم فى الآخرة و ... الـخ. فالنفاق عقيـدة عنهم كفى الله شـرهم وصـلى الله على محمد واله وصحبه وسلم. جبرين

٢٢|٢|١۴١٢ هـذا هو نص السؤال والجواب وقبـل أن نخوض فى الإِجابـة على ما ساق من التهم على الشـيعة. نتبّه على أُمور: ١ ـ السنّة الرائجة فى الإِجابة على الأسـئلة الفقهية هو الاقتصار على نفس الفتوى. وكان على المفتى أن يقتصر على تحريم الأكل من دون حاجة إلى التفصيل. وما جاء به يعرب عن أنّ هناك مؤامرة، وأنّ السؤال والجواب دبّرا بليل. فالمقصود إيجاد القلق وإشاعة التهم ضد الشيعة سواء أصحَّ السؤال أو لا وهل كان هناك سائل أم لا ؟. (١٠۵)

٢ ـ إنّ الكلمة التى يسـتخدمها العوام فى التعبير عن هذه الطائفة هو لفظ الشيعة، وأمّا الرافضى وهى كلمة يستخدمها أصحاب المقالات وكتّاب الملل والنحل. فاستخدام كلمـة الرافضـى بـدل كلمـة الشـيعة يرشدنا إلى أنّ السؤال كان مصـطنعاً ممّن لهم ممارسة فى تكفير الفرق. ٣ ـ سواء أصحت تلك التهم أم لا فقد أسماهم النبى الأكرم بشيعة على بن أبى طالب وقال: ياعلى أنت وشيعتك هم الفائزون، وهم اختاروا لأنفسهم تلك الكلمة. فاستخدام الرافضى فى هذا المجال من قبيل التنابز بالألقاب، وهو أمر محرم على كل تقدير. ۴ ـ إنّ المجيب يقول: فإنّ الرافضة غالباً مشـركون، وهذا يدل على أنّ فيهم موحدين، أو ليس من واجب المفتى أنّ يسأل السائل عن القصاب الـذى يذبـح ذبـائحهم هـل هـو من الغـالب أو من غيرهم، فلاـ يحكم على الـبرىء بحكم المجرم. ومن أدراه أنّ الـذى يذبـح هـو من المشـركين. كل ذلك يسوقنا إلى أنّ الهـدف لم يكن إرشاد العوام ولا الإِجابـة على السؤال وإنّما كان الهدف إيجاد البلوى والشـغب وضـرب المسـلمين بعضهم ببعض لتصفو المياه للمستعمرين. إذا وقفت على ذلك فترجع إلى الإِجابة عن التهم الباطلة التى أُجيب عنها فى طيّات القرون عشـرات المرات. ونحن نعلم أنّ خلافاً دام قروناً لا يرتفع بهـذه الرسالـة وأمثالها. غير أنّا نقوم بواجبنا الـذى أولى به الرسول" صـلى الله عليه وآله وسـلم "فى كلامه المشـرق": اذا ظهرت البـدع فليظهر العالم علمه وإلاّ فعليه لعنة الله. " وأى بدعة أفضـع من تكفير أُمـة كـبيرة تعـد ربـع المسـلمين أو أكـثر وليس لهم جريمـة سوى حب أهـل الـبيت الـذين أمر الله سـبحانه بمودّتهم وسوى المشايعة للثقلين الذين أمر النبى" صلى الله عليه وآله وسلم "بالتسمك بهما. (١٠۶)

وحدة الأُمة أُمنية النبى" صلى الله عليه وآله وسلم "الكبرى : إنّ وحدة الكلمة كانت أُمنية النبى" صلى الله عليه وآله وسلم "العليا، فقد

كـان رسول الِاسـلام محمّـد بن عبـد الله" صـلى الله عليه وآله وسـلم "يهـدف دائمـاً إلى توحيـد المسـلمين ويحافظ أبـداً على وحـدة صفوفهم، ويسـعى إلى إطفـاء أيـة نـائرة أو ثائرة تهـدد هـذه الوحـدة. فيوم دخل شاب يهودى مجتمع الاَوس والخزرج الـذين جمعهم الِاسـلام بعـد طول نزاع وتشاجر وتقاتل، وأخـذ يـذكّرهم بما وقع بينهم فى عهـد الجاهلية، من قتال، فأحيى فيهم الحميّة الجاهليّة حتى استعدّوا للنزاع والجدال، وكادت نيران الفتنة تثور من جديد بينهم بعد أن أشعلها ذلك اليهودى المتامر، وتواثب رجلان من القبيلتين وتقاولا، وبلغ ذلك رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "فخرج إليهم فيمن معه من أصحابه المهاجرين حتى جاءهم، فقال": يا معشر المسـلمين! الله الله أبـدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله بالِاسـلام وأكرمكم به وقطع عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم من الكفر، وألّف بين قلوبكم ("١) فإذا كانت هذه هى أهمية الوحدة فى الاُمة الِاسلامية فما جزاء من يرفع عقيرته يريد تفريق صفوف المسلمين بفتوى ظالمة مخالفة لنصوص الكتاب العزيز والسنّة المحمدية الشريفة؟ وهو بذلك لا يخدم إلّا القوى الاستعمارية الكافرة المعادية للِاسلام والمسلمين إذ لا ينتفع من هذه الفتوى المفرّقة، غيرهم. ما جزاء هذا المتسمّى باسم أهل العلم المتصدّى لمقام الدعوة والِافتاء؟ ينبرى فى وقت أشـد ما يكون فيه المسـلمون إلى التآخى والتقارب ينجّس ويكفِّر طائفة كبرى من طوائف المسـلمين. فيقول: "لايحل ذبح الرافضى ـ ويقصد به

---

١ . السيرة النبوية: ٢ | ٢٥٠ .

(١٠٧)

شيعة الِامام على ـ عليه السـلام ـ من أتباع الِاسلام ـ ولا أكل ذبيحته، فإنّ الرافضة غالباً مشركون حيث يدعون على بن أبى طالب دائماً فى الشدة والرخاء حتى فى عرفات والطواف والسعى ويدعون أبناءه وأئمتهم كما سـمعناهم مراراً وهذا شرك أكبر وردّة عن الِاسلام يستحقّون القتل عليها كما هم يغلون فى وصف على رضـى الله عنه ويصـفونه بأوصاف لا تصـلح إلّا لله كما سمعناهم فى عرفات وهم بذلك مرتدّون حيث جعلوه ربّاً وخالقاً ومتصـرّفاً فى الكون!! "إنّ هذا الرجل يتطاول على شـيعة أهل البيت ـ عليهم السـلام ـ ويذلقهم بلسان حادّ ويتّهمهم بالشـرك والارتداد بينما هو يسكت ويخرس فى قضية سلمان رشدى الذى تجرّأ على رسول الله وأُمّهات المؤمنين وأصـحاب النبى" صلى الله عليه وآله وسلم "وتجاسر عليهم ومسّ كرامتهم، ونال من شرفهم، ولا يشير إلى ارتداد سلمان رشدى، وهو ينشـر تلك الترّهات والِاساءات إلى المقـدّسات الِاسـلامية. وما هذا السـكوت إلّا لاَنّ أسـيادهم يرفضون تكفير رشدى، بينما يتكلّفون خلق الشـبهات الباطلـة لِالصاقهـا بشـيعة أهـل الـبيت ـ عليهم السـلام ـ وتكفيرهم ويغمضون عيونهم عن الحقـائق الناصـعة الـتى تحكى إيمـانهم الصـادق بـالله ورسوله وكتـابه وأحكامه وإنّهم صـفوة الله ورسوله وأهل بيته فى رفع شأن هـذا الـدين وحمل هموم المسـلمين والـدفاع عنهم والعمل على ترسـيخ وحـدتهم على مرّ العصور والاَزمان. كما أنّ الغايـة من هذا التكفير هو التغطية على جريمة السـماح باستيطان جنود اليهود والنصارى فى أرض مكـة والمدينة المقدسة، وبهذا أثبتوا صـلتهم بالاَجانب المسـتعمرين. أجل للتغطية على هذا العار وتحريفاً لاَذهان ومشاعر الشـعوب الِاسـلامية الجريحة بسـبب تدنيس الاَمريكان وحلفائهم لاَرض المقدسات مكة والمدينة، عمد المدعو عبد الله بن عبد الرحمان الجبرين إلى تكفير الشيعة ورميهم

(١٠٨)

بالشرك، ليخفى الحقيقة عن المسلمين غافلاً عن أنّ الشعوب الِاسلامية قد أصبحت اليوم واعية تميّز بين الحق والباطل ولم تعد تخفى عليها حقيقة المدعو" جبرين "ونظرائه من مفرّقى الصـفوف الِاسلامية، تحت غطاء الدفاع عن التوحيد. وإلّا فما ذنب الشيعة إلّا كونهم مـوالين لاَئمـة أهـل الـبيت الـذين" أذهـب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. "كمـا فرض فى الكتـاب مـودّتهم وجعلهـا أجراً للرسـالة المحمديـة؟ ما ذنب الشـيعة إلّا كونهم أُمـة مقاومـة للاسـتعمار البغيض رافضـة لخططه الجهنمية، أُمة مجاهدة امتزجت حياتهم بالجهاد والدفاع عن حياض الِاسـلام الحنيف ... والنبى واله الكرام. وهو رمز معاداة الكفر لهم؟ ما هو ميزان التوحيد والشرك؟ لقد كان رسول

الله" صلى الله عليه وآله وسلم "يكتفى فى قبول الإسلام من الذين يريدون الانضواء تحت رايته بمجرّد الشهادة بالوحدانية واستقبال القبلة والصلاة. قال رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم" : "من شهد أن لا إله إلاّ الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم، له ما للمسلم وعليه ما على المسلم ("١) وقال" صلى الله عليه وآله وسلم" : "أُمِرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله ، فإذا شهدوا أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلّوا صلاتنا حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلاّ بحقّها(٢).

---

١ . جامع الأُصول: ١|١٥٨.

٢ . راجع صحيح البخارى: ٢، وصحيح مسلم: ۶، وجامع الأُصول: ١|١٥٨ ـ ١٥٩.

(١٠٩)

بهذا كان يكتفى رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "لإطلاق وصف الإسلام على الأشخاص من دون أن ينبّش فى أعرافهم الاجتماعية وممارساتهم التقليدية، عند احترام شخصياتهم وتكريمهم. فما بال المدعو" الجبرين "وأضرابه يكفّرون بسهولة أُمة كبيرة من الموحدين المؤمنين بالرسالة المحمدية، التابعين للعترة الطاهرة المجاهدين للكفار والمستعمرين؟ مع أنهم يشهدون بالوحدانية والرسالة والمعاد ويصلّون ويصومون ويحجّون ويزكّون. وهل يحق لهم التكفير وقد نهاهم رسول الإسلام" صلى الله عليه وآله وسلم" عن ذلك فى أكثر من حديث صحيح تنقله مصادر السنّة والشيعة": كفّوا عن أهل لا إله إلاّ الله لا تكفّروهم بذنب، فمن كفّر أهل لا إله إلاّ الله فهو إلى الكفر أقرب". "من قذف مؤمناً بكفر فهو كقاتله، ومن قتل نفساً بشىء عذّبه الله بما قتل". "إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فهو كقتله، ولعن المؤمن كقتله(١). هل دعاء الصالحين عبادة لهم وشرك؟ يقول صاحب هذه الفتوى الظالمة الباطلة: إنّ الرافضة مشركون حيث يدعون على بن أبى طالب دائماً فى الشدة والرخاء. إنّه يتمسّك بهذه الحجة (أى دعاء الأولياء الصالحين فى الشدة والرخاء) لرمى الشيعة المسلمين المؤمنين بالكفر والشرك. وهو أكبر حججهم لتكفير عامة المسلمين وليس خصوص الشيعة وهو لا يدرك أن دعاء الأولياء يقع على وجهين: الأوّل: دعاء الولىّ ونداؤه بما أنّه عبد صالح تستجاب دعوته عند الله إذا

---

١ . راجع جامع الأُصول: ١ و ١٠ و ١١، وكنز العمال للمتقى الهندى١.

(١١٠)

طلب منه تعالى شيئاً، وهو شىء أباحه القرآن بل أمر به إذ قال: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إذ ظَلَمُوا أنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاستَغْفَرُوا اللهَ و اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحِيماً)(١) عن يعقوب ـ عليه السلام ـ أنّه لما طلب منه أبناؤه أن يدعو لهم ويستغفر لذنبهم قال: (سَوفَ أستغفِرُ لَكُم)وهو أمر جائز وجارٍ فى حياة النبى ـ عليه السلام ـ وأهل بيته وحال مماته، إذ الموت لا يغيّر الموضوع كما أنّه ليس دخيلاً فى مفهوم التوحيد والشرك، ما دام الداعى يؤمن بالله الواحد ويعتبره الرب الخالق والمدبر المستقل دون سواه. روى الطبرانى عن أبى أُمامة بن سهل بن حنيف عن عمّه عثمان بن حنيف: أنّ رجلاًـ كان يختلف إلى عثمان بن عفان فى حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولاـ ينظر فى حاجته، فلقى ابن حنيف فشكى ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: إئت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصلّ فيه ركعتين ثم قل: اللّهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد" صلى الله عليه وآله وسلم "نبى الرحمة يا محمد إنّى أتوجه بك إلى ربى فتقضى لى حاجتى، فتذكر حاجتك ورح حتى أروح معك. فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتى باب عثمان بن عفان (رض) فجاء البوّاب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان (رض) فأجلسه معه على الطنفسة، فقال: حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له ثم قال له: ما ذكرتُ حاجتك حتى كان الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فاذكرها. ثم إنّ الرجل خرج من عنده فلقى عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر فى حاجتى ولا يلتفت إلىّ حتى كلمته فىّ. فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلّمتُه ولكنّى

شهدت

۱ . النساء: ۶۴.

(۱۱۱)

رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "وقد أتاه ضرير فشكى إليه ذهاب بصره فقال له النبى" صلى الله عليه وآله وسلم : "فتصبّر، فقال: يارسول الله ليس لى قائـد، فقد شق علىّ، فقال النبى" صـلى الله عليه وآله وسـلم" : "إئت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم ادع بهذه الـدعوات. "قـال ابن حنيف: فوالله مـا تفرّقنـا وطـال بنـا الحـديث حتى دخل علينا الرجل كأنّه لم يكن به ضـرّ قط (۱) إنّ هـذه الرواية ونظائرها تكشف عن أنّ الصـحابة كانوا يـدعون رسول الله" صـلى الله عليه وآله وسـلم "ويتوسّـلون به حتى بعد وفاته" صـلى الله عليه وآله وسـلم "من دون أن يعتبروا ذلك محرّماً بل ولا مكروهاً. الثانى: لا شك أنّ دعاء النبى أو الصالح ونداءهما والتوسّل بهما باعتقاد أنّه إله أو ربّ أو خالق أو مسـتقلّ فى التأثير أو ملك للشـفاعة والمغفرة شرك وكفر، ولكنّه لا يقوم به أىّ مسلم فى أقطار الاَرض، بل ولاـ يخطر ببال أحـد وهو يقرأ آيات الكتاب العزيز آناء الليل وأطراف النهار، ويتلو قوله سـبحانه: (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْـرُ الله) (۲)؟ (أ ءِلَهٌ مَعَ اللهِ تَعالَى اللهُ عَمّا يُشْرِكُون) (۳) (قُلْ أَغَيْـرَ اللهِ أَبْغِى رَبّاً...)(۴) (قُلْ لا أمْلِكُ لِنَفْسِى ضَراً ولا نَفْعاً إلاّ مَا شَاءَ الله) (۵) إنّ المسلمين لا يعتقدون فى النبى وأهل بيته المطهرين: (فاطمة وعلى والحسن والحسين ـ عليهم السلام ـ) إلاّ كونهم عباداً صالحين مقرَّبين عند الله مستجابة دعوتُهم. ولا يعتقدون بغير ذلك من ربوبية أو إلوهية أو مالكية للشفاعة

۱ . الحافظ الطبرانى: المعجم الكبير: ۹|۱۶ و ۱۷.

۲ . فاطر: ۳.

۳ . النمل: ۶۳.

۴ . الاَنعام: ۱۶۴.

۵ . يونس: ۴۹.

(۱۱۲)

والمغفرة أبـداً. ولكنّ القوم الـذين عمـدوا إلى تكفير الشـيعة وغيرهم من المسـلمين لم يفرّقوا بين الـدعائين والندائين، فرموهما بسـهم واحد. ثم يقول المدعو جبرين ": حيث جعلوه ـ أى علياً ـ عليه السـلام ـ ـ رباً وخالقاً ومتصـرفاً فى الكون "ويالها من كذبة وقحة، وفرية فاضـحة، وتهمة للمسلمين الموحدين. فما الرب عند المسلمين شيعة وسنّة، وما الخالق وما المتصرف الحقيقى فى الكون إلاّ الله سبحانه دون سواه ... وهـذه كتبهم ومصـنفاتهم فى العقائـد والحـديث والتفسـير، فهى طافحـة بالاعتراف والاِقرار بوحدانية الله تعالى فى الذات والصـفات والخالقية والتدبير والحاكمية والتشـريع والطاعة، والعبودية والشـفاعة والمغفرة. وكيف ترى يحق لجبرين ونظرائه أن يكفّروا المسـلمين شـيعة وسنّة الذين يوحّدون الله ، بشىء لم يعتقدوا به ولم يقولوا به؟ ولو صحّ أنّ دعاء أحد يستلزم القول بإلوهيته أو ربوبيته ويعـدّ هـذا الـدعاء والنـداء شـركاً وكفراً فكيف نادى ودعا إخوة يوسف، أخاهم يوسف وقالوا: (يَا أيّها العَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّـرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَـةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الكَيْلَ وَتَصَـدَّقْ عَلَيْنَا إنّ اللهَ يَـجْزِى المـُتَصَـدّقِينَ)(۱)؟ ولم يعتبر القرآن هـذا شـركاً. فهـل النبى الاَكرم محمد "صلى الله عليه وآله وسلم "أقل شأنا ودرجة من عزيز مصر يوسف الصديق ـ عليه السلام ـ ؟!

۱ . يوسف: ۸۸.

(۱۱۳)

وأمّا كون النبى محمد" صلى الله عليه وآله وسلم "يختلف عن العزيز بأنّه ميت فهو عذر تافه وكلام باطل، إذ حياة النبى وأهل بيته الشهداء فى سبيل الله فى البرزخ أمر مسلّم، كيف والقرآن الكريم يقول: (وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْياءٌ عِندَ رَبّهِمْ يُرزَقُون)(۱)وقال: (وَلا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فى سَبِيلِ اللهِ أمواتٌ بَلْ أحْيَاءٌ وَلَكِن لا تَشْعُرُون) (۲) مع العلم أنّ الشهداء يأتون فى المرتبة الثالثة فى قوله تعالى: (فَأُولَئِكَ مَعَ الّذِينَ أنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النّبيّينَ والصّدّيقِينَ والشُّهَدَاءِ والصّالِحين) (۳) لو كان رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم "ميتاً فما معنى قوله" صلى الله عليه وآله وسلم" : "ما من أحد يسلّم علىَّ إلاّ ردّ الله عزّ وجلّ علىّ روحى حتى أرد عليه السلام (۴) ؟ وقوله" صلى الله عليه وآله وسلم" : "صلّوا علىّ فإن صلاتكم تبلغنى حيث كنتم ("۵) إنّ النبى الأكرم، والأئمة الطاهرين من أهل بيته الذين يشاركونه فى الطهر والقداسة لآية التطهير والمباهلة والمودة، والذين قُتِلوا فى سبيل الله ودفاعاً عن حياض الشريعة المحمدية المقدسة، متماثلون فى الحياة بعد الموت، فكيف يكون نداوَهم ودعاوَهم دعاء للميت الذى لا يسمع؟ العلم بالغيب على نوعين: ويقول جبرين فى فتواه": وجعلوه ـ يعنى علياً ـ يعلم الغيب. "

---

۱ . آل عمران: ۱۶۹.

۲ . البقرة: ۱۵۴.

۳ . النساء: ۶۹.

۴ . سنن أبى داود: ۲ |۲۱۸، وكنز العمال: ۱۰|۳۸۱، وغيرهما من كتب الحديث.

۵ . نفس المصدر.

(۱۱۴)

إنّ صاحب هذه الفتوى الباطلة جاهل حتى باللغة العربية والمصطلح الدينى، فإنّ العلم بالغيب فى الكتاب العزيز هو العلم النابع من الذات (أى من ذات العالم) غير المكتسب من آخر وهذا يختص بالله الواحد الأحد، وإليه يشير قوله سبحانه: (قُلْ لا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَواتِ والأرضِ الغَيْبَ إلاّ الله) (۱) وأمّا الإخبار بالغيب بتعليم من الله فالكتاب العزيز والسنّة الشريفة مليئان منه. فهذه سورة يوسف تخبرنا بأنّ يعقوب وابنه يوسف ـ عليهما السلام ـ قد أخبرا عن حوادث مستقبلية كثيرة.. أى أخبرا بالغيب: ۱ ـ لمّا أخبر يوسف والده بأنّه رأى أحد عشر كوكباً والشمس والقمر ساجدين له، قال يعقوب ـ عليه السلام ـ (يا بُنَيّ لا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدا) (۲)وبذلك أخبر ضمناً عن مستقبله المشرق الذى لو عرف به إخوته لثارت عليه حفائظهم. ۲ ـ لمّا أخبر صاحبا يوسف فى السجن يوسفَ برؤياهما قال ـ عليه السلام ـ لمن أخبره بأنه يعصر خمراً: (أمّا أَحَدُكُما فَيَسْقِى رَبّهُ خَمراً)وقال للثانى ـ الذى قال إنّه رأى يحمل فوق رأسه خبزاً تأكل الطير منه ـ (وأمّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيرُ مِن رَأسِهِ) (۳) ۳ ـ لما فصلت العير قال أبوهم "يعقوب: ("إنّى لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلاَ أن تُفَنّدُون)(۴). ۴ ـ قال النبى عيسى ـ عليه السلام ـ لقومه فى معرض بيان معاجزه

---

۱ . النمل: ۶۵.

۲ . يوسف: ۵.

۳ . يوسف: ۴۱.

۴ . يوسف: ۹۴.

(۱۱۵)

وبيّناته: (وأُنَبّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُم) (۱) أليست كل هذه إخبارات بالغيب، ومغيّبات أنبأ بها الرسلُ؟ وإذا هى ثبتت لنبىّ جاز نسبتها إلى العترة الطاهرة لما لهم من المنزلة والمكانة العيا، وهل علىّ ـ عليه السلام ـ أقلّ شأناً من هارون ـ عليه السلام ـ وقد

قال النبى فى شأنّه": يا على أما ترضى أن تكون منّى بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبى بعدى؟ ("۲)الذى يعنى أنّه له ما للرسول إلاّ ـ أنّه ليس نبياً، لختم النبوة برسول الله محمد" صلى الله عليه وآله وسلم . "كيف لا ـ وعلى ـ عليه السلام ـ وارث علم رسول الله بإجماع الأُمة الإِسلامية، وهل علىّ ـ عليه السلام ـ أقل من كعب الاَحبار الذى أخبر الخليفة الثانى بأنّه سيموت بعد ثلاثة أيام وتحقّقت هذه النبوءة فعلاً (۳) وهلاّ ـ علم" جبرين "ما أخرجه قومه فى أئمتهم من العلم بالغيب ففى مسند أحمد: (۱|۴۸ و ۵۱) : أن عمر بن الخطاب أخبر بموته بسبب رؤيا رآها وكان بين رؤياه وبين يوم مصرعه اسبوع واحد (۴)؟ الشيعة وصيانة القرآن عن التحريف : ويقول جبرين فى فتواه الجائرة على شيعة أهل البيت": كما أنّهم يطعنون فى القرآن الكريم. "..إنّ الشيعة أيّها الشيخ لا يطعنون فى القرآن ولا يقولون بوقوع التحريف فيه. ولكن غيرهم قال بهذا، راجع تفسير الجامع لاَحكام القرآن للقرطبى:

---

۱ . آل عمران: ۴۹.

۲ . جامع الأُصول: ۸|۶۵۰.

۳ . الرياض النضرة: ۲|۷۵.

۴ . مسند أحمد: ۱|۴۸ و ۵۱.

(۱۱۶)

۱۴|۱۱۳: وكانت هذه السورة (أى سورة الاَحزاب) تعدل سورة البقرة وكانت فيها آية الرجم (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم) . ذكره أبو بكر الاَنبارى عن أُبى بن كعب. ثم قال: وقد حدثنا أحمد بن الهيثم بن خالد قال: حدثنا أبو عبيد القاسم ابن سلاّم قال: حدثنا ابن أبى مريم عن أبى لهيعة عن أبى الاَسود عن عروة عن عائشة، قالت: كانت سورة الاَحزاب تعدل على عهد رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "مائتى آية، فلما كُتِبَ المصحف لم يقدر منها إلاّ على ما هى الآن (۱) وروى أيضاً عن أُبى بن كعب قوله": فو الذى يحلف به أُبى بن كعب إنّها كانت لتعدل سورة البقرة أو أطول ولقد قرأنا منها آية الرجم: (والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم) . وفى موطّأ مالك قال عمر بن الخطاب: والذى نفسى بيده، لولا أن يقول الناس زاد عمر بن الخطاب فى كتاب الله تعالى لكتبتُها": الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنّا قد قرأناها(۲. ")إذن فأين ذهبت هذه الآية؟ وجاء فى صحيح البخارى ومسند أحمد: قال عمر بن الخطاب: ... ثم إنّا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله : (أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو فإن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم) (۳) فهذا هو الخليفة يصرّح بسقوط آى من القرآن الحكيم!

---

۱ . تفسير الجامع: ۱۴|۱۱۳.

۲ . الموطأ: ۱۰، الحدود.

۳ . صحيح البخارى: ۴|۱۷۹، مسند أحمد: ۱|۵۵.

(۱۱۷)

أمّا ما يقوله الشيعة حول القرآن الكريم فإليك طائفة من أقوال أبرز شخصياتهم القدامى والمتأخّرين نذكرها على سبيل المثال لا الحصر: ۱ ـ قال الشيخ الصدوق (المتوفى ۳۸۱هـ) فى رسالته التى وضعها لبيان معتقدات الشيعة الإِمامية: اعتقادنا أنّ القرآن الذى أنزله الله تعالى على نبيه محمد" صلى الله عليه وآله وسلم "هو ما بين الدفتين وهو ما بأيدى الناس ليس بأكثر من ذلك. ثم قال: ومن نسب إلينا أنا نقول إنّه أكثر من ذلك فهو كاذب (۱) ۲ ـ قال الشريف المرتضى (المتوفى عام ۴۳۶هـ) : إنّ العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، فإنّ العناية اشتدّت والدواعى توفّرت على نقله

وحراسته، وبلغت إلى حدٍّ لم يبلغه فيما ذكرناه، لاَنّ القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاَحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟ (٢). ٣ ـ وقال الشيخ الطوسي (المتوفى ۴۶۰هـ) : وأمّا الكلام في زيادته ونقصانه فممّا لا يليق بهذا الكتاب المقصود منه العلم بمعاني القرآن، لاَنّ الزيادة مجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه وهو الاَليق بالصحيح من مذهبنا (٣). ۴ ـ قال العلاّمة الحلّي (المتوفى ۷۲۶هـ) في أحد مؤلفاته: الحق أنّه لا تبديل ولا تأخير ولا تقديم فيه (أي القرآن) وأنّه لم يزد ولم ينقص ونعوذ بالله تعالى من أن يعتقد مثل ذلك وأمثال ذلك، فإنّه يوجب التطرّق إلى معجزة

١ . اعتقادات الإمامية المطبوعة مع شرح الباب الحادي عشر.

٢ . مجمع البيان: ١|١٥.

٣ . مقدّمة تفسير التبيان.

(١١٨)

الرسول" صلى الله عليه وآله وسلم "المنقولة بالتواتر (١). ۵ ـ وقال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (المتوفى عام ١٣٧٣هـ) : وإنّ الكتاب الموجود في أيدي المسلمين هو الكتاب الذي أنزله الله إليه" صلى الله عليه وآله وسلم "للإعجاز والتحدي ولتعليم الاَحكام ولتمييز الحلال والحرام، وانّه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة وعلى هذا إجماعهم (أي إجماع الشيعة الإمامية)(٢). ۶ ـ وقال السيد محسن الاَمين العاملي (المتوفى عام ١٣٧١هـ) : لا يقول أحد من الإمامية لا قديماً ولا حديثاً إنّ القرآن مزيد فيه قليل أو كثير فضلاً عن كلّهم، بل كلّهم متفقون على عدم الزيادة ومن يُعتدّ بقوله من محقّقيهم متفقون على أنّه لم ينقص منه، ومن نسب إليهم خلاف ذلك فهو كاذب مفترٍ مجترئ على الله ورسوله(٣). ٧ ـ وقال الإمام شرف الدين العاملي (المتوفى عام ١٣٧٧هـ) : كل من نسب إليهم تحريف القرآن فإنّه مفتر ظالم لهم، لاَنّ قداسة القرآن الحكيم من ضروريات الدين الإسلامي ومذهبهم الإمامي ـ إلى أن قال: ـ وتلك كتبهم في الحديث والفقه والاُصول صريحة بما نقول: والقرآن الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إنّما هو ما بين الدفتين وهو ما في أيدي الناس لا يزيد حرفاً ولا ينقص حرفاً ولاتبديل لكلمة بكلمة ولا لحرف بحرف، وكل حرف من حروفه متواتر في كل جيل تواتراً قطعياً إلى عهد الوحي والنبوة (۴).

١ . أجوبة المسائل المهناوية: ١٢١، المسألة ١٣.

٢ . أصل الشيعة وأُصولها: ١٣٣.

٣ . أعيان الشيعة: ١|۴١.

۴ . الفصول المهمة: ١۶٣.

(١١٩)

٨ ـ وقال السيد الإمام الخميني ـ قدّس سرّه ـ: إنّ الواقف على عناية المسلمين بجمع الكتاب وحفظه وضبطه قراءة وكتابة يقف على بطلان تلك المزعمة. وماورد فيه من أخبار ـ حسبما تمسّكوا ـ إمّا ضعيف لا يصلح للاستدلال به أو مجعول تلوح عليه امارات الجعل، أو غريب يقضي بالعجب، أمّا الصحيح منها فيرمي إلى مسألة التأويل والتفسير وأنّ التحريف إنما حصل في ذلك لا في لفظه وعباراته. وتفصيل ذلك يحتاج إلى تأليف كتاب حافل ببيان تاريخ القرآن والمراحل التي قضاها طيلة قرون ويتلخّص في أنّ الكتاب العزيز هو عين ما بين الدفتين لا زيادة فيه ولانقصان، وأنّ الاختلاف في القراءات أمر حادث ناشئٌ عن اختلاف في الاجتهادات من غير أن يمس جانب الوحي الذي نزل به الروح الاَمين على قلب سيد المرسلين (١). ٩ ـ وقال السيد الإمام الگلبايگاني ـ قدّس سرّه ـ: الصحيح من

مذهبنا أنّ كتاب الله الكريم الذى بأيدينا بين الدفتين هو ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه من لدن عزيز حكيم، المجموع المرتّب فى زمانه (أى النبى" صلى الله عليه وآله وسلم "وعصره) بأمره بلاـ تحريف وتغيير وزيادة ونقصان والدليل على ذلك تواتره بين المسلمين، كلاًّ وبعضاً، ترتيباً وقراءة... (٢)

١٠ ـ وللسيد الإمام الخوئى ـ قدّس سرّه ـ: بحث مفصل يؤكد فيه على خلو القرآن الكريم من أيّة زيادة أو نقيصة فى مقدمة تفسيره البيان (٣). هذه هى نماذج صريحة تعكس عقيدة الشيعة الإمامية منذ القديم وإلى الآن حول القرآن الكريم، وكلّها تؤكد على صيانة الكتاب العزيز من أيّة زيادة أو

---

١ . تهذيب الأُصول: ٢|١٦٥.

٢ . البرهان للبروجردى: ١٥۶ ـ ١٥٨.

٣ . ارتحل الإمام الخوئى (قدّس سرّه) إلى بارئه فى ٨ صفر ١۴١٣ هـ ق .

(١٢٠)

نقيصة وخلوّه من كل تغيير أو تبديل، فكيف يتّهم" جبرين "الشيعة الإمامية بأنهم يطعنون فى القرآن؟ وأمّا الروايات فهى مضافاً إلى كونها ضعيفة شاذة، أو مجعولة موضوعة لا يأبه بها الشيعة الإمامية ـ لاتشكل عقيدة الشيعة الإمامية، إذ ليس كل ما فى الروايات يعكس عقيدتهم، حتى يؤاخذون عليها، حتى لو افترضت صحة بعضها سنداً ـ فكيف يؤاخذون عليها والحال أنّها ـ كما قلناه ـ ليست بصحيحة. إنّ القرآن الكريم حسب عقيدة المسلمين سنّة وشيعة الذى بأيدى الناس هو ما نزل على رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "فى جميع خصوصياته الحاضرة. وكما لا يعبأ أعلام السنّة بروايات التحريف الواردة فى مصادرهم، كذلك لا يأبه علماء الشيعة أيضاً بما ورد فى بعض مصادرهم لضعفها وشذوذها، وظهور آثار الاختلاق عليها. الصحابة فى مرآة القرآن والحديث: وأمّا قول "جبرين: "حول موقف الشيعة الإمامية من الصحابة ففيه مغالطة وتغطية للحق إذ لا تجد على أديم الأرض مسلماً يعتنق الإسلام ويحب النبى الأكرم، يبغض أصحاب النبى الأكرم بما أنّهم أصحابه وأنصاره، بل الكل ينظر إليهم فى هذا المجال بنظر التكريم والتبجيل، ومن أبغضهم أو سبَّهم بهذا المنظار، فهو كافر، أبعده الله . ولكن إذا صدر منهم فعل لا يوافق الكتاب والسنّة فقام أحد بذكر فعله وتوصيف حاله حسب دلالة عمله وفعله عليه وقال: إنّه ركب الخطاء، أو صدرت منه المعصية، أو قتل نفساً بغير نفس، إلى غير ذلك من المحرّمات والموبقات، فقد تبع القرآن الكريم والسنّة النبوية والسلف الصالح. (١٢١)

فحب الصحابى بما هو صحابى أمر، وتوصيف أعماله وأفعاله ـ إن خيراً فخير وإن شراً فشر ـ أمر آخر يهدف إلى الموضوعية فى البحث، والقضاء والابتعاد عن العشوائية فى الاعتقاد"، والجبرين "لايفرّق بين الأمرين ويضربهما بسهم واحد لغايات سياسية. إنّ صحبة الصحابة لم تكن بأكثر ولا أقوى من صحبة امرأة نوح وامرأة لوط فما أغنتهما من الله شيئاً، قال سبحانه: (ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امرَأتَ نُوحٍ و امرَأَة لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِن عِبَادِنَا صَالِحَينَ فَخَانَتَاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللهِ شَيْئاً وَقِيل ادخُلا النارَ مَعَ الدّاخِلِين) (١). إنّ التشرّف بصحبة النبى لم يكن أكثر امتيازاً وتأثيراً من التشرّف بالزواج من النبى، وقد قال سبحانه فى شأن أزواجه: (يانِسَاءَ النّبِىّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَها العَذَابُ ضِعْفَين وكانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرا) (٢). وكما أنّهم كانوا مختلفين فى السن عند الانقياد للإسلام، كذلك كانوا مختلفين أيضاً فى مقدار الصحبة، فبعضهم صحب النبى" صلى الله عليه وآله وسلم "من بدء البعثة إلى لحظة الرحلة، وبعضهم أسلم بعد البعثة وقبل الهجرة، وكثير منهم أسلموا بعد الهجرة وربما أدركوا من الصحبة سنة أو شهراً أو أياماً أو ساعات. فهل يصح أن نقول: إنّ صحبةً مّا قلعت ما فى نفوسهم جميعاً من جذور غير صالحة وملكات رديئة وكوّنت منهم شخصيات ممتازة أعلى وأجل من أن يقعوا فى إطار التعديل والجرح. إن تأثير الصحبة عند من يعتقد بعدالة الصحابة كلّهم أشبه شىء بمادة كيمياوية تستعمل فى تحويل عنصر كالنحاس إلى عنصر آخر كالذهب، فكأن

۱ . التحریم: ۱۰ .

۲ . الَاحزاب: ۳۰ .

(۱۲۲)

الصحبة قلبت کل مصاحب إلی إنسان مثالیّ یتحلّی بالعدالة، وهذا ممّا یردّه المنطق والبرهان السلیم، وذلک لَانّ الرسول الَاعظم "صلی الله علیه وآله وسلم "لم یقم بتربیة الناس وتعلیمهم عن طریق الإعجاز (فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاکُمْ أجْمَعِین)(۱). بل قام بإرشاد الناس ودعوتهم إلی الحق وصبهم فی بوتقة الکمال مستعیناً بالَاسالیب الطبیعیة والاِمکانات الموجودة کتلاوة القرآن الکریم، والنصیحة بکلماته النافذة، وسلوکه القویم وبعث رسله ودعاة دینه إلی الَاقطار، ونحو ذلک. والدعوة القائمة علی هذا الَاساس، یختلف أثرها فی النفوس حسب اختلاف استعدادها وقابلیاتها فلا یصح لنا أن نرمی الجمیع بسهم واحد. الصحابة فی الذّکر الحکیم: نری أنّ الذکر الحکیم یصنّف صحابة النبی" صلی الله علیه وآله وسلم "ویمدحهم ضمن أصناف نأتی ببعضها: ۱ ـ السابقون الَاوّلون: یصف الذکر الحکیم السابقین الَاوّلین من المهاجرین والَانصار والتابعین لهم بإحسان بأنّ الله رضی عنهم وهم رضوا عنه. قال عزّ من قائل: (والسّابِقُونَ الَاوّلُونَ مِنَ المُهاجِرِینَ والَانصَارِ وَالّذینَ اتّبَعُوهُم بِإحسانٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْری تَحتَها الَانهارُ خَالِدِینَ فِیها أَبَداً ذَلکَ الفَوْزُ العَظِیم) (۲). ۲ ـ المبایعون تحت الشجرة: ویصف سبحانه الصحابة الذین بایعوه

۱ . الَانعام: ۱۴۹ .

۲ . التوبة: ۱۰۰ .

(۱۲۳)

تحت الشجرة بنزول السکینة علیهم قائلاً فی محکم کتابة: (لَقَدْ رَضِیَ اللهُ عَنِ المُؤْمِنِینَ إذْ یُبَایِعُونَکَ تَحْتَ الشّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِی قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السّکِینَةَ عَلَیْهِمْ وأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِیباً) (۱). ۳ ـ المهاجرون: وهؤلاء هم الذین یصفهم تعالی ذکره بقوله: (لِلفُقَرَاءِ المُهاجِرینَ الّذِینَ أُخْرِجُوا مِن دِیارِهِمْ وَأَمْوالِهِمْ یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَاناً وَیَنصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولئِکَ هُمُ الصّادِقُون) (۲). ۴ ـ أصحاب الفتح: وهؤلاء هم الذین وصفهم الله سبحانه وتعالی فی آخر سورة الفتح بقوله: (مُحَمّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالّذِینَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَی الکُفّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُکّعاً سُجّداً یَبْتَغُونَ فَضلاً مِنَ اللهِ وَرِضْوَاناً سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِم مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التّوراةِ وَمَثَلُهُمْ فِی الاِنجیل کَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاستَوَی عَلَی سُوقِهِ یُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِیَغِیظ بِهِمُ الکُفّارَ وعَدَ اللهُ الّذِینَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصّالِحاتِ مِنْهُم مَغْفِرَةً وَأجْراً عَظِیماً) (۳). ۵ ـ الَاصناف الأُخری للصحابة: فالناظر المخلص المتجرّد عن کل رأی مسبق یجد فی نفسه تکریماً لهوَلاء الصحابة.

۱ . الفتح: ۱۸ .

۲ . الحشر: ۸ .

۳ . الفتح: ۲۹ .

(۱۲۴)

غیر أنّ الرأی الحاسم فی عامّة الصحابة یستوجب النظر إلی کل الآیات القرانیة الواردة فی حقّهم، فعندئذ یتبیّن لنا أنّ هناک أصنافاً أُخری من الصحابة غیر ما سبق ذکرها، تمنعنا من أن نضرب الکلّ بسهم واحد، ونصف الکل بالرضا والرضوان. وهذا الصنف من الآیات یدل بوضوح علی وجود مجموعات من الصحابة تضاد الَاصناف السابقة فی الخلقیات والملکات والسلوک والعمل: أ ـ

المنافقون المعروفون: المنافقون المعروفون بالنفاق الـذين نزلت فى حقّهم سورة" المنافقون "قال سبحانه: (إذَا جَاءَكَ المُنافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ واللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ واللهُ يَشْهَدُ إنّ المُنافِقِينَ لَكاذِبُون...)إلى آخر السورة .(١) فهذه الآيات تعرب بوضوح عن وجود كتلة قويّة من المنافقين بين الصحابة آنذاك، وكان لهم شأنٌ ودورٌ فى المجتمع الإسلامى فنزلت سورة قرانية كاملة فى حقهم. ب ـ المنافقون المختفون: تدل بعض الآيات على أنّه كانت بين الاَعراب القاطنين خارج المدينة ومن نفس أهل المدينة جماعة مردوا على النفاق وكان النبى الاَعظم لا يعرف بعضهم ومن تلك الآيات قوله سبحانه: (وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِنَ الاَعْرابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النّفَاقِ (٢)لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُم) (٣).

---

١ . المنافقون: ١.

٢ . مردوا على النفاق: تمرّنوا عليه ومارسوه.

٣ . التوبة: ١٠١.

(١٢٥)

لقد أعطى القرآن الكريم عناية خاصة بعصبة المنافقين وأعرب عن نواياهم ونـدّد بهم فى السور التالية: البقرة، آل عمران، المائدة، التوبة، العنكبوت، الاَحزاب، محمد، الفتح، الحديد، المجادلة، الحشر، والمنافقون. وهذا إن دلّ على شىء فإنّما يدلّ على أنّ المنافقين كانوا جماعة هائلة فى المجتمع الإسلامى بين معروف، عرف بسمة النفاق ووسمة الكذب، وغير معروف بذلك مقنَّع بقناع التظاهر بالإيمان والحبّ للنبى، فلو كان المنافقون جماعة قليلة غير موَثرة لما رأيت هـذه العناية البالغة فى القرآن الكريم. وهناك ثلّة من المحقّقين كتبوا حول النفاق والمنافقين رسائل وكتابات وقد قام بعضهم بإحصاء ما يرجع إليهم فبلغ مقداراً يقرب من عشر القرآن الكريم ، وهذا يدل (١) على كثرة أصحاب النفاق وتأثيرهم يوم ذاك فى المجتمع الإسلامى، وعلى ذلك لا يصح لنا الحكم بعدالة كل من صحب الرسول" صلى الله عليه وآله وسلم "مع غض النظر عن تلك العصابة، المتظاهرة بالنفاق والمختفية فى أصحاب النبى "صلى الله عليه وآله وسلم . "ج ـ مرضى القلوب: وهـذه المجموعة من الصحابة لم يكونوا من زمرة المنافقين بل كانوا يتلونهم فى الروحيات والملكات مع ضعف فى الإيمان والثقة بالله ورسوله ۶، قال سبحانه بحقّهم: (وَإذْ يَقُولُ المُنافِقُونَ والّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إلاّ غُرُورا) (٢). فأنّى لنا أن نصف مرضى القلوب الذين ينسبون خُلف الوعد إلى الله سبحانه وإلى الرسول" صلى الله عليه وآله وسلم "بالتقوى والعدالة؟

---

١ . النفاق والمنافقون: تأليف الاَستاذ: إبراهيم على سالم المصرى.

٢ . الاَحزاب: ١٢. (١٢۶)

د ـ السمّاعون: تلك المجموعة كانت قلوبهم كالريشة فى مهبّ الريح تميل إلى هؤلاء تارة وإلى أُولئك أُخرى، وذلك بسبب ضعف إيمانهم وقد حذّر البارى عزّ وجلّ المسلمين منهم حيث قال عزّ من قائل، واصفاً إيّاهم بالسمّاعين لاَهل الريب: (إنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ و ارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدّدَونَ * وَلَوْ أَرَادُوا الخُرُوجَ لاََعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انبعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ القَاعِدِينَ * لَوْ خَرَجُوا فيكُمْ ما زَادُوكُمْ إلاَّ خَبَالاً وَلاََوْضَعُوا خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ واللهُ عَلِيمٌ بِالظّالِمين) وذيل الآية دليل(١) على كون السمّاعين من الظالمين لا من العدول. هـ ـ خالطو العمل الصالح بالسيّء: وهؤلاء هم الذين يقومون بالصلاح والفلاح تارة، والفساد والعبث أُخرى، فلاَجل ذلك خلطوا عملاً صالحاً بعمل سيّء، قال سبحانه: (وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وآخَرَ سَيِّئاً) (٢). و ـ المشرفون على الارتداد: إنّ بعض الآيات تدل على أنّ مجموعة من الصحابة كانت قد أشرفت على الارتداد يوم دارت عليهم الدوائر، وكانت الحرب بينهم وبين قريش طاحنة فأحسّوا بالضعف، وقد أشرفوا على

الارتداد وقد عرّفهم الحق سبحانه بقوله: (وطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْـرَ الحَقّ ظَنَّ الجَاهِلِيّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا

۱ . التوبة: ۴۵ ـ ۴۷.

۲ . التوبة: ۱۰۲.

مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَىءٍ قُلْ إنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ للهِ يُخْفُونَ فِى أَنفُسِهِم مَا لاَ يُبْدُونَ لَکَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَىءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنا) (۱). ز ـ الفاسق: إنّ القرآن الكريم يحثُّ المؤمنين وفى مقدّمتهم الصحابة، على التحرز من خبر الفاسق حتى يتحقّق التبيّن. فمَن هذا الفاسق الذى أمر القرآن بالتحرّز من خبره؟ إقرأ أنت ماورد حول الآية من شأن النزول واحكم بما هو الحق قال سبحانه: (يَا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا إن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) (۲). فإنّ من المجمع عليه بين أهل العلم أنّه نزل فى حق الوليد بن عقبة بن أبى معيط وذكره المفسّرون فى تفسير الآية فلا نحتاج إلى ذكر المصادر. كما نزل فى حقه قوله تعالى: (أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتوُون) (۳). نقل الطبرى فى تفسيره باسناده أنّه كان بين الوليد وعلىّ، كلام فقال الوليد: أنا أسلط منك لساناً، وأحدُّ منك سناناً وأردُّ منك للكتيبة. فقال على: اسكت فانّک فاسق، فأنزل الله فيهما: (أَفَمَن كانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُون) .(۴)

وقد نظم الحديث حسانُ بن ثابت (شاعر عصر الرسالة) وقال:

۱ . آل عمران: ۱۵۴.

۲ . الحجرات: ۶.

۳ . السجدة: ۱۸.

۴ . تفسير الطبرى: ۲۱|۶۰، وتفسير ابن كثير: ۳|۴۶۲.

أنزل الله والكتاب عزيز فى على وفى الوليد قرآنا

فتبوّأ الوليد إذ ذاک فسقاً وعلىّ مبوأ إيمانا

سوف يدعى الوليدُ بعد قليلو علىّ إلى الحساب عيانا

فعلىّ يجزى بذاک جنانا ووليدٌ يُجزى بذاک هوانا(۱) أفهل يمكن لباحث حرّ، التصديقُ بما ذكره ابن عبد البر وابن الأثير وابن حجر، وفى مقدّمتهم أبو زرعة الرازى الذى هاجم المتفحّصين المحقّقين فى أحوال الصحابة واتّهمهم بالزندقة؟ ح ـ المسلمون غير المؤمنين: إنّ القرآن يعدّ جماعة من الأعراب الذين رأوا النبى وشاهدوه وتكلّموا معه، مسلمين غير مؤمنين وأنّهم بعدُ لم يدخل الإيمان فى قلوبهم، قال سبحانه: (قَالَت الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَم تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلمّا يَدْخُلِ الإيمانُ فى قُلُوبِكُمْ وَإن تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لايَلِتْكُم مِنْ أعْمَالِكُمْ شَيْئاً إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيم)(۲). أفهل يصح عدُّ عصابة غير مؤمنة من العدول الأتقياء؟! ط ـ المؤلّفة قلوبهم: اتّفق الفقهاء على أنّ المؤلّفة قلوبهم ممّن تصرف عليهم الصدقات، قال سبحانه: (إنَّما الصَّدَقَاتُ لِلفُقَراءِ وَالمَسَاكِينِ والعَامِلِينَ عَلَيْها وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ

۱ . تذكرة الخواص لسبط ابن الجوزى: ۱۵، وكفاية الكنجى: ۵۵ ومطالب السؤول لابن طليحة: ۲۰، وشرح النهج، الطبعة القديمة: ۲|۱۰۳، وجمهرة الخطب لأحمد زكى: ۲|۲۲، لاحظ الغدير: ۲|۴۳.

۲ . الحجرات: ۱۴.

(۱۲۹)

وَفِی الرِّقَابِ والغَارِمِینَ وفی سَبِیلِ اللهِ و ابْنِ السَّبِیلِ فَرِیضَةً مِنَ اللهِ واللهُ عَلِیمٌ حَکِیم) (۱). والمراد من " الموَلّفة قلوبهم: "الذین کانوا فی صدر الإِسلام ممّن یظهرون الإِسلام، یتألّفون بدفع سهم من الصدقة إلیهم لضعف یقینهم. وهناک أقوال أُخر فیهم متقاربة، والکلّ یهدف إلی الإِعطاء لمن لایتمکن إسلامُه حقیقةً إلاّ بالعطاء(۲). ی ـ المولُّون أمام الکفّار: إنّ التولّی عن الجهاد والفرار منه، من الکبائر الموبقة التی ندّد بها سبحانه بقوله: (یَا أیُّها الّذِینَ آمَنُوا إذَا لَقِیتُمُ الّذِینَ کَفَرُوا زَحْفاً فَلَا تُوَلُّوهُمُ الاَدْبار * وَمَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلاّ مُتَحَرّفاً لِقِتَالٍ أو مُتَحَیّزاً إلی فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ المَصِیر) (۳). إنّ التحذیر من التولّی والفرار من الزحف، والحث علی الصمود أمام العدو، لم یصدر من القرآن إلاّ بعد فرار مجموعة کبیرة من صحابة النبی فی غزوة" أُحد "و" حنین. "أمّا الاَوّل: فیکفیک قول ابن هشام فی تفسیر الآیات النازلة فی أُحد، قال": ثم أنّبهم بالفرار عن نبیهم وهم یُدعون، لا یعطفون علیه لدعائه إیّاهم فقال: (إذْ

۱ . التوبة: ۶۰.

۲ . تفسیر القرطبی: ۸|۱۸۷، المغنی لابن قدامة: ۲|۵۵۶.

۳ . الاَنفال: ۱۵ ـ ۱۶.

(۱۳۰)

تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلی أَحَدٍ وَالرَّسُولُ یَدْعُوکُمْ فِی أُخْرَاکُم) (۱). وأمّا الثانی: فقد قال ابن هشام فیه أیضاً: فلمّا انهزم الناس ورأی من کان مع رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم " من جفاة أهل مکة الهزیمة، تکلّم رجالٌ منهم بما فی أنفسهم من الضغن فقال أبو سفیان بن حرب: لاـتنتهی هزیمتهم دون البحر، وصرخ جبلة بن حنبل: ألاـ بَطَلَ السحرُ الیوم... (۲) أفبعد هذا یصح أن یعدّ جمیع الصحابة، بحجة أنّهم رأوا نور النبوة، عدولاً أتقیاء؟ قال القرطبی فی تفسیره: قد فرّ الناس یوم" أُحد "وعفی الله عنهم وقال الله فیهم یوم حنین: (ثم ولیتم مدبرین)ثم ذکر فرار عدّة من أصحاب النبی من بعض السرایا (۳). هذه هی الاَصناف العشرة من صحابة النبی "صلی الله علیه وآله وسلم " ممّن لایمکن توصیفهم بالعدالة والتقوی، أتینا بها فی هذه العجالة مضافاً إلی الاَصناف المضادة لها. ولکن نلفت نظر القارئ الکریم إلی الآیات الواردة فی أوائل سورة البقرة وسورة النساء وغیرها من الآیات القرانیة فیری فیها أنّ الإِیمان بعدالة الصحابة بأجمعهم خطأ فی القول، وزلّة فی الرأی، یضاد نصوص الذکر الحکیم، ولم یکن الصحابة إلاّ کسائر الناس فیهم صالح تقی بلغ القمة فی التقی والنزاهة، وفیهم طالح شقی سقط إلی هوّة الشقاء والدناءة. ولکن الذی یمیّز الصحابة عن غیرهم أنّهم رأوا نور النبوّة وتشرّفوا بصحبة النبی" صلی الله علیه وآله وسلم " وشاهدوا معجزاته فی حلبة المباراة بأمّ أعینهم، ولاَجل ذلک تحمّلوا مسؤولیة کبیرة أمام الله وأمام رسوله وأمام الاَجیال المعاصرة لهم واللاحقة بهم، فإنّهم لیسوا کسائر الناس، فزیغهم ومیلهم عن الحق أشد ولا یعادل زیغ أکثر الناس وانحرافهم. وقد قال

۱ . آل عمران: ۱۵۳.

۲ . سیرة ابن هشام: ۳|۱۱ و ۴|۴۴۴، ولاحظ التفاسیر.

۳ . تفسیر القرطبی: ۷|۳۸۳.

(۱۳۱)

سبحانه فی حق أزواج النبی" صلی الله علیه وآله وسلم : (" یَانِسَاءَ النَّبِیّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النّساء) (۱)فإن انحرف هؤلاء فقد انحرفوا فی

حال شـهدوا النور، ولمسوا الحقيقـة، وشتّان بينهم وبين غيرهم. الصـحابة في السنّة النبويـة : ونذكر في المقام بعض ماورد في مصادر أهل السنّة أنفسهم حول بعض الصـحابة وليس كلّهم والعياذ بالله . ففي صحيح البخاري: في تفسير سورة المائدة بسنده عن ابن عباس قـال: خطب رسول الله" صـلى الله عليه وآله وسـلم ... ـ " إلى أن قال: ـ ويجاء برجال من أُمتي فيؤخـذ بهم ذات الشـمال، فأقول: يارب أصـحابي، فيقال إنّك لا تـدري ما أحـدَثوا بعدك فأقول كما قال العبد الصالح: (وَكُنْتُ عَلَيْهِم شَـهيداً مَادُمْتُ فِيهِمْ فَلَمّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِم)(٢) فيقال إنّ هؤلاء لم يزالوا مرتـدّين على(٣)أعقابهم منذ فارقتهم . ورواه الترمذي في تفسـير سورة الَانبياء أيضـاً وجاء في موطأ مالك: عن أبي النضـر أنّه بلغه أنّ رسول الله" صـلى الله عليه وآله وسـلم " قال لشـهداء أُحد: هؤلاء أشهد عليهم، فقال أبو بكر: ألسـنا يارسول الله إخوانهم، أسـلمنا كما أسـلموا، وجاهـدنا كما جاهدوا؟ فقال رسول الله" صـلى الله عليه وآله وسـلم : " بلى ولكن لا أدري ما تحـدثون بعـدي. فبكى أبو بكر ثم قال: أئنّا لكائنون بعدك؟ (۴) وهل أتى الشـيعة الِامامية بجديد إذا كانوا يفرّقون في الحب والمودة بين جماعة وأُخرى، وقد أمر القرآن بذلك في أكثر من آية؟

---

١ . الَاحزاب: ٣٢.

٢ . المائدة: ١١٧.

٣ . صحيح البخاري: ٣|١٢٧.

۴ . الموطأ: ١|٣٠٧، كتاب الجهاد ـ الشهداء في سبيل الله .

(١٣٢)

ثم إنّ" جبرين "وأمثـاله لمـاذا يغمضون عيونهم عن حقـائق القرآن ولا يصارحون الناس بها بـدل اتّخاذ هـذا الموقف الشـريف الـذي يمليه الحق والِانصاف؟ لماذا يعمد إلى تكفير طائفة كبرى من طوائف المسـلمين وهم الشيعة الِامامية ويراهم مستحقّين للقتل والِابادة، ولا يوجّه مثل هـذه الفتوى ضـد الصـهاينة في فلسـطين، والَامريكان الذي يدنّسون بأحذيتهم الصـليبية أرض وبلد المقدّسات؟ لماذا لا يحـارب الفسـاد الَاخلاقي والسياسـي في مشـرق الِاسـلام ومهجر الرسـول، ولا ـ يفكر في تسيّب الشـباب هنـاك وتسرّب اللّادينيـة، والا ـنحراف العقيـدي إلى أذهـانهم البريئـة؟! لمـاذا تصـدر هـذه الفتـوى في هـذا الظرف الـذي انهـارت فيه الشـيوعية، واعـترف "غورباتشوف "بأن السـبب الرئيسـي وراء هـذا المصـير القائم في الاتحاد السوفيتي هو نسـيان الله وتجاهل الفطرة التي فطر الناس عليها كمـا قـال في خطـاب الاسـتقالة مؤخراً؟! وهو الَامر الـذي ذكّره به الِامامُ الراحلُ الخميني في رسالَتِهِ التاريخيـة إليه. لماذا في مثل هـذا الظرف الهـامّ الـذي يتـوجّه العـالم إلى الِاسـلام ويتطلّع المستضـعفون إلى المسـلمين، وهـو أمر يفرض العمـل الجـاد لتوحيـد صـفوف المسـلمين وإظهارهم في مظهر الاُمـة الواحدة القوية على اختلاف مذاهبها ومسالكها التي تتمحور حول أُصول الِايمان وتتّفق فيها وإن اختلفت في بعض الاجتهادات الفرعية العلمية؟! أقول: لماذا ينبرى مجلسُ الِافتاء السعودي متمثّلًا بالمدعوّ" جبرين "وبعض زملائه إلى شق عصا المسـلمين وإثارة النعرات الطائفية، وعزل أكبر قطعة من جسم الاُمّة الِاسـلامية التي هي الآن صـخرة صمّاء أمام تلاطم أمواج الكفر والاستكبار رافعة راية لا إله إلّا الله ، كلمةً وعملًا وظهرها ومتكأها هو الباري

(١٣٣)

صاحب الكلمـة، فأين يا ترى موقفه أمام أعـداء الِاسـلام اليوم وكيف سـيواجه خالقه وقد أفرح بفعلته هذه قلوب المسـتكبرين والظلمة والمنـافقين؟!! وهل أذنب الشـيعةُ إذا هم اتّبعوا وأحبوا مَن أمرَ القرآن باتّباعهم ومحبّتهم من أهل البيت الـذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهراً والـذين فرض محبتهم ومودتهم بقوله: (قُـلْ لا ـ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أجْراً إلاّ المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى) (١)؟ المطلوب مؤتمر للحوار العلمي الديني : نحن ندعو علماء الوهابية إلى حوار علمي صـريح وبنّاءٍ يحضـره علماء المسلمين لمناقشة ما يعتقدونه، أوّلًا، وما يرمون به المسـلمين ويكفّرونهم بسـببه ثانياً، إنهاءً لهذه المواقف المضـرّة بالمسلمين وقطعاً لدابر الفتنة والاختلاف. نحن نهيب بمفكري الاُمّة

الاِسلامیة وبالشباب فی البلاد الاِسلامیة أن یضغطوا علی مجلس الاِفتاء السعودی لیقبل بالدخول مع علماء الشیعة الاِمامیة بصورة خاصة، وعلماء الطوائف الاِسلامیة الاُخری بصورة عامة فی حوار علمی جادّ... لوضع حدٍّ لمُسلَسل التکفیرات والمذابح الناشئة عنها، ونحن نحمّل المسلمین کلّ الجرائم التی ستنشأ من هذه التکفیرات التی تعکس أهداف الاستعمار الحاقد، لو سکتوا وترکوا الاَمر. وإنّنا لنحذّر المسلمین بأنّ هذا الموقف الصادر من" الجبرین "ونظرائه الذین لا یهمّهم إلاّ تکفیر المسلمین ورمیهم بالشرک تارکین الصهاینة والصلیبیّین یسرحون ویمرحون فی بلاد الاِسلام، لن یقتصر علی الشیعة الاِمامیة بل سیشمل الطوائف الاُخری، لاَنّ الوهابیین الذین یرفعون شعار التوحید یکفرّون عامة المسلمین إلاّ أنفسهم، فهل من مدّکر؟!.

---

۱ . الشوری: ۲۳.

(۱۳۴)

الجهة العاشرة :

الجهة العاشرة : فی الوحدة الاِسلامیة إنّ الاِسلام یوَکد علی وحدة المسلمین، والتمسّک بالعروة الوثقی ونبذ کل مایهدم هذه الوحدة من التهم والظنون أو التکفیر والتفسیق، ویراها أمراً ضروریاً للمسلمین، وتری الترغیب فی الاُلفة والوحدة إذا تدبّرت معانی الآیات النازلة فی هذا المجال حیث قال سبحانه: ۱ـ (إنَّما المُوَْمِنُونَ إخْوَة)(الحجرات ـ ۱۰) . ۲ـ (وَالمُوَْمِنُونَ والمُوَمِناتُ بَعْضُهُمْ أوْلِیاءُ بَعْض)(التوبة ـ ۷۱) . ۳ـ (مُحَمّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالّذِینَ مَعَهُ أشِدّاءُ عَلَی الکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُم)(الفتح ـ ۲۹) . ۴ـ (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِیعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا)(آل عمران ـ ۱۰۳) . فهذه الآیات کلّها تدعو إلی الوحدة والاُلفة، وهناک آیات تنبذ الفرقة وتردّها قال سبحانه: ۱ ـ (وَلا تَکُونُوا کَالّذِینَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِمَا جَاءَهُمُ البیّناتُ وأُولَئِکَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِیم)(آل عمران ـ ۱۰۵) . ۲ ـ (إنَّ الّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَکَانُوا شِیَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِی شَیء إنَّما أمْرُهُمْ إلی اللهِ ثُمَّ یُنَبِّئُهُم بِما کَانُوا یَفْعَلُون)(الاَنعام ـ ۱۵۹) . (۱۳۵) ۳ ـ (أنْ أقِیمُوا الّدِینَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِیه)(الشوری ـ ۱۳) . ۴ ـ (وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِه)(الاَنعام ـ ۱۵۳) . وکما أنّ الکتاب یدعو إلی الوحدة ویحذّر عن التفرّق فهکذا السنّة تتلو تلو الکتاب. قال رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم" : " لا تدخلون الجنّة حتی توَمنوا، ولا توَمنون حتی تحابّوا، أوَلا أدلّکم علی شیء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بینکم ("۱) وقال" صلی الله علیه وآله وسلم" : " الدین النصیحة" قالوا: لمن یارسول الله ؟ قال": لله ولکتابه ولرسوله ولاَئمة المسلمین ولعامّتهم والذی نفسی بیده لا یوَمن عبد حتی یحب لاَخیه ما یجب لنفسه ("۲) وقال" صلی الله علیه وآله وسلم" : " ذمّة المسلمین واحدة یسعی بها أدناهم وهم ید علی من سواهم فمن أخْفَر (۳) مسلماً فعلیه لعنة الله والملائکة والناس أجمعین، لا یُقبل منه یوم القیامة صدق ولا عدل ("۴) وقال": إیّاکم والظّن فانّ الظّن أکذب الحدیث، ولا تناجشوا، ولا تحاسدوا، ولاتدابروا، ولاتباغضوا، وکونوا عباد الله إخواناً، ولا یحلُّ لمسلم أن یهجر أخاه فوق ثلاثةأیام" (۵) وقال" صلی الله علیه وآله وسلم" : " المسلم أخو المسلم لا یظلمه ولا یسلمه، ومن کان فی حاجة أخیه کان الله فی حاجته، ومن فرّج عن مسلم کربة فرج الله عنه یوم القیامة ("۶). إلی غیر ذلک من الاَحادیث الحاثّة للمسلمین علی الوئام والتالف والتوادد

---

۱ . المتقی الهندی: کنز العمال: ۱۵|۸۹۲ و ۳|۴۱۳.

۲ . المتقی الهندی: کنز العمال: ۱۵|۸۹۲ و ۳|۴۱۳.

۳ . أخفر: نقض عهده.

۴ . الحاکم: المستدرک: ۲|۱۴۱، ومسند أحمد: ۱|۱۲۶ و ۱۵۱.

۵ . المتقی الهندی، کنز العمال: ۱۶|۸۶ و ۱|۱۵۰.

۶ . المتقى الهندى، كنز العمال: ۱۶|۸۶و ۱|۱۵۰.

(۱۳۶)

ونبذ الفرقة والاختلاف والتشاجر والتشاحن، والطرد والإِقصاء. هذه هى الآيات الكريمة والسنّة النبوية المشرَّفة تدعو إلى الوئام، وبينما نحن على العكس ندعو بأفعالنا وأقلامنا إلى الفرقة والاختلاف، فيتّهم ويسب ويكفّر بعضنا بعضا، وكأنّ الجميع قد نسوا أنّ العدو الذى يتحيّن الفرص لسحقهم، هو غير الشيعى والسنّى، وإنّما هو معسكر الغرب وأذنابه ودعاته ومؤيّدوه، وقد نصبوا شراكهم لعامّة الفرق الإِسلامية بدون استثناء ليصبحوا فريسة لأَهدافهم. إنّ بعض أصحاب القلم من المسلمين قد انسحبوا من جبهة الصراع مع أعدائهم الحقيقيّين ولجأوا إلى جبهة معارضة ضد إخوانهم وكأنّه ليس لهم على وجه البسيطة عدو سواهم، وهذا مؤسف جداً. إنّ الوحدة الإِسلامية أُمنية كل مسلم عاقل عارف بما حِيْك للمسلمين من مصائد فى هذه الأيام لاستغفالهم، ولاتتحقّق الوحدة إلاّ بالتفاهم بين الفرق لوجود الأُصول المشتركة بينهم ثم السماح لكلّ فرقة أن تجتهد فى غيرها. فمثلاً، انّ المتعة والزواج المؤقت مسألة فرعية دام الاختلاف فيها منذ عصر الخلفاء وحتى يومنا هذا، وهى مسألة فقهية قرانية حديثية، فمن قائل بكونها حلالاً فى عصر الرسول باقية على حكمها إلى عصرنا هذا، إلى قائل بأنّها نسخت فى عصر الرسول وكانت حلالاً سنين وشهوراً، إلى ثالث بأنّها نهى عنها الخليفة عمر بن الخطاب، والتحريم سنّة له. ولكلٍّ حجّته ودليله، فللمصيب أجران وللمخطئ أجر واحد، ومع ذلك نرى أنّ هذه المسألة أوجدت ضجة كبرى بين المعارضين للشيعة، وكأنّ القول بالحلّية إفتاء بالكفر، فما أكثر الخلاف فى المسائل الفرعية بين أئمة المذاهب، فلماذا يتّخذ ذلك الخلاف كقميص عثمان ضد شيعة أهل البيت. (۱۳۷)

إنّ أعلام الشيعة منذ منتصف القرن الثالث ملأوا رسائلهم بنفى التحريف عن الكتاب العزيز، وربما وجد فيهم من اغترّ ببعض المراسيل الموجودة فى كتب الفريقين الروائية، ومع ذلك نجد أنّ المعارض يذكر الأخير ويتناسى تصريح مئات علماء الشيعة على عدم التحريف. نحن الشيعة كلّما تكلّمنا عن تغلّب معاوية على الأُمّة وابتزازه الإِمرة عليها بغير رضا منها وقتله شيعة على ـ عليه السلام ـ تحت كل حجر، وأخذه بالظنّة والتهمة، وقتله الصحابى الجليل حجر بن عدى الكندى الذى أنهكه الورع والعبادة، والصحابى العظيم الآخر: عمرو بن الحمق بالوحشية والقسوة، إلى غير ذلك من فظائع الأعمال، وقبائح الأفعال. قام أصحاب القلم من السنّة بتبرير أعماله بالاجتهاد، وأنّه كان مجتهداً فيما رأى وعمل. وكلّما تكلّمنا عن عمرو بن العاص وخيانته التى ارتكبها فى مسألة التحكيم والخدعة التى قام بها بوجه أبى موسى الأشعرى، برّروا عمله بأنّه صدر منه عن اجتهاد. وكلّما تحدّثنا عن جمل البصرة، وراكبته، وقائدة الجيش الجرّار ضد الإِمام المختار من قبل المهاجرين والأنصار، بل الإِمام المنصوص عليه من قبل الله يوم الغدير فى محتشد عظيم، قالوا: إنّها كانت مجتهدة عارفة بوظيفتها. وإذا قلنا: إنّه سبحانه يأمرها بلزوم البيت النبوى بقوله عزّ من قائل: (وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنّ)(الأحزاب ـ ۳۳) قالوا: إنّ أساس عملها الاجتهاد، وإن كانت خاطئة. فإذا كان باب الاجتهاد واسعاً إلى هذا الحد الذى يُبرَّر به قتل النفوس المؤمنة، وتخضيب الأرض بالدماء الطاهرة، واستئصال الصحابة العدول، فلماذا لا يبرَّر به اجتهاد الشيعة فى الفروع والأحكام العملية، فى مجال تجويز المتعة

(۱۳۸)

والتقية، ومسح الأرجل، وترك التثويب وقبض اليد اليسرى باليمنى، إلى غير ذلك من الفروع التى اختلفت فيها كلمات فقهاء الشيعة عن أهل السنّة. فلماذا باؤكم تجرُّ وباؤنا لا تجر (تِلْكَ إذاً قِسْمَةٌ ضِيزى). ففى هذا الجو المفعم بالعداء والتباغض وسوء الظن لاتتحقّق الوحدة، بل تتقوّى الفرقة وتنثلم العروة الوثقى. إنّ الشيعة فى عصرى الأمويين والعباسيين كانوا فريسة للظالمين، ولم يكن لهم محيص إلاّ التقية فإنّها سلاح الضعيف وعليها جُبلت طبيعة البشر وشرّعها الإِسلام فى الظروف الحرجة، وربما تحرم التقية التى جاء بها القرآن الكريم فى سورتين مباركتين (۱) وأطبق على جوازها كل المفسّرين، إذا توقف حفظ الكرامة وصيانة الحق على تركها، ومع ذلك نرى أنّه يشنّع بها على الشيعة ويُزدرى بها عليهم كأنّهم جاءوا بأمر فظيع. وأنت إذا قرأت تاريخ الشيعة وما حاقت بهم من بلايا

ومصائب من أخذهم بالظنّة والتهمة، وقتلهم تحت كل حجر ومدر، وصلبهم على مشانق البغى، تقف على أنّه لم يكن لهم محيص للحفاظ على حياتهم إلّا التقية. نعم كان هناك رجال رجّحوا التضرّج بالدماء على الحياة مع الظالمين. فلو كان هناك ذنب فى اعمال التقية فالبادئَ بها أظلم، أى من دفعهم إلى العمل بها. فيا أيّها المسلمون كونوا أنصار الوحدة والاُلفة، ولاتكونوا دعاة التفرقة (وَلاتَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إلَيْكُمُ السّلَامَ لَسْتَ مُؤمِناً)(۲). وارفضوا سوء الظن بإخوانكم، واسمحوا لهم ما سمحتم لَانفسكم.

---

۱ . آل عمران: ۲۸، النحل: ۱۰۶.

۲ . النساء: ۹۴.

(۱۳۹)

وفى الختام نحمده سبحانه ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدى الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادى له، وكفى بالله رقيباً وحسيباً. وأسأله أن يجمع كلمة المسلمين على الحق والهدى: إنّه بذلك قدير، وبالإِجابة جدير.

قم ـ مؤسسة الإِمام الصادق ـ عليه السلام ـ

۳ ـ شوال المكرّم ۱۴۱۵ هـ ق

رسالة فى حياة السيد المسيح ـ ع ـ بعد الرفع

إهداء:

إهداء: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبيّه وعترته الطاهرين وعلى عباده الصالحين. نقدّم هذه الدراسة العلمية حول السيد المسيح على نبينا وآله وعليه السلام، التى جاءت استجابة لطلب شاب فلسطينى مسلم ونجيب على سؤاله، فى الوقت الذى يواصل الشباب الفلسطينيون وأطفال ثورة الحجارة جهادهم المقدس فى أرض فلسطين ضدّ تلك الطغمة الفاسدة المفسدة، التى دنّست أرض القداسة بعهرها وفجورها، ورجال المقاومة الفلسطينية الَابطال يقبعون خلف أسوار السجون الحديدية، وقد تهشّمت عظامهم، وتورّمت أكتافهم تحت سياط ولكمات شذّاذ الآفاق وأعداء الإِنسانية والمسيحية والإِسلام... أولاد الَافاعى، ومصّاصى دماء الشعوب ... أجل نقدّم هذه الدراسة للطبع ونحن نسأل الله تعالى أن يعجّل بإزالة هذا الكابوس عن صدر الاُمّة الإِسلامية عاجلاً لا آجلاً. المؤلف (۱۴۴) (۱۴۵)

حياة السيد المسيح ـ عليه السلام ـ

حياة السيد المسيح ـ عليه السلام ـ

بعد الرفع

فى ضوء الكتاب والسنّة كتب إلينا شاب فلسطينى من ألمانيا، يسأل عن حياة المسيح بعد ما رفعه الله سبحانه إليه، ويقول: إنّ المعروف هو أنّه ـ عليه السلام ـ حى يرزق، وينزل فى آخر الزمان، ولكن يفهم من بعض الآيات خلاف ذلك حيث يقول سبحانه: (إنّى مُتَوَفّيكَ ورافِعُكَ إلىّ) (۱) ومثله غيره مما ورد فيه لفظ " التوفّى. "أضف إليه: أنّ الموت سنّة إلهية جارية على الجميع حتى النبى الاَكرم "صلى الله عليه وآله وسلم، "يقول سبحانه: (إنّكَ مَيّتٌ وإنّهُم مَيّتون) (۲) وكذلك سائر الآيات التى تؤكد على أنّ الموت والفناء سنّة إلهية جارية فى كل شيء فما هو الجواب فى المقام؟ فإنّ البحث حول هذا الموضوع هو بحث قرآنى أوّلاً، وعقائدى ثانياً.

۱ . سورة آل عمران: الآیة ۵۵.

۲ . سورة الزمر: الآیة ۳۰.

(۱۴۶)

الجواب: اتفق أغلب المفسّرین الإِسلامیین ـ إن لم نقل جمیعهم ـ على أنّ السید المسیح حیّ یُرزق وسوف ینزل عند ما شاء سبحانه نزوله إلى الاَرض، غیر أنّه ظهر فی الآونة الاَخیرة من بعض المعنیین بتفسیر القرآن الکریم إنکار هذه الحقیقة، منهم: المراغی فی تفسیره(وسیوافیک کلامه فی ثنایا البحث) والاُستاذ الشیخ محمود شلتوت (فی رسالته التی حررها جواباً على سوَال ورد إلى مشیخة الاَزهر) فقال فی الجواب: إنّ کلمة" توفّی "وردت فی القرآن کثیراً بمعنى الموت حتى صار هذا المعنى هو الغالب علیها، المتبادر منها، ولم تستعمل فی غیر هذا المعنى، إلاّ وبجانبها ما یصرفها عن هذا المعنى المتبادر. ثم سرد بعض الآیات التی استعمل فیها التوفّی بمعنى الموت وقال: إنّ کلمة" توفّیتنی "فی الآیة: (فَلَمّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أنتَ الرّقِیبَ عَلَیْهِم)تحملُ على هذا المعنى المتبادر وهو الإِماتة العادیة التی یعرفها الناس، ویدرکها من اللفظ والسیاق الناطقون بالضاد، وإذاً فالآیة لو لم یتصل بها غیرها فی تقریر نهایة عیسى مع قومه، لما کان هناک مبرر للقول بأنّ عیسى حیّ لم یمت (۱) . فإذا کان الدلیل الوحید لهما هو ظهور التوفّی فی الموت فیجب تحلیل معناه لغة وقرآناً. وقبل ذلک نسرد الآیات الواردة فی هذا المجال فنقول: إنّ الآیات التی تتعرض لهذه المسألة لا تتجاوز خمس آیات وهی: ۱ ـ (إذ قَالَ اللهُ یاعِیسَى إنّی مُتَوَفِّیکَ وَرَافِعُکَ إلیَّ وَمُطَهِّرُکَ مِنَ الّذِینَ کَفَرُوا

۱ . لاحظ: إزالة الشبهات: ص ۳. نُشر جوابه فی کتابه" الفتاوى."

(۱۴۷)

وَجاعِلُ الّذِینَ اتَّبَعُوکَ فَوقَ الّذِینَ کَفَرُوا إلى یَومِ القِیامَة) (۱). ۲ ـ (وَقَولِهِمْ إنّا قَتَلْنا المَسِیحَ عِیسَى ابنَ مَرْیَمَ رَسُولَ اللهِ وما قَتَلُوهُ وما صَلَبُوهُ ولَکِن شُبّهَ لَهُم) إلى أن یقول: (وما قَتَلُوهُ یَقِینا * بَل رَفَعَهُ اللهُ إلیه...) .(۲)

۳ ـ (ما قُلْتُ لَهُمْ إلاّ ـ ما أمَرْتَنِی بِهِ أنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبّی وَرَبَّکُمْ وَکُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتَ فِیهِم فَلَمّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أنت الرّقِیبَ عَلَیْهِمْ وأنتَ عَلى کُلِّ شَیءٍ شَهِید) (۳) . ۴ ـ (وإنْ مِن أهْلِ الکِتابِ إلاّ لَیُوْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ...) (۴). ۵ ـ (وإنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِها و اتّبِعُونِ هذا صِراطٌ مُسْتَقِیم) (۵). هذه هی الآیات التی تتعرض لمسألة السید المسیح فی هذا المجال وإلیکم البحث فی کل واحدة منها على الترتیب. تفسیر الآیة الاُولى: أمّا الآیة الاُولى وهی قوله سبحانه: (إذ قال الله یاعیسى إنّی متوفّیک ورافعک إلیّ ومطهّرک من الذین کفروا وجاعل الذین اتّبعوک فوق الذین کفروا إلى یوم القیامة). فالکلام فیها یقع حول لفظ" التوفّی "فهل التوفّی ـ فی هذه الآیة ـ بمعنى الإِماتة؟ أو أنّ للتوفّی معنى آخر ینطبق على الموت تارة وعلى غیره اُخرى؟

۱ . سورة آل عمران: الآیة۵۵.

۲ . سورة النساء: ۱۵۷ ـ ۱۵۸.

۳ . سورة المائدة: الآیة ۱۱۷.

۴ . سورة النساء: الآیة ۱۵۹.

۵ . سورة الزخرف: الآیة ۶۱.

(۱۴۸)

وقد نصّ بذلک بعض أئمة أهل اللغة قال ابن منظور فی" اللسان: "وتُوفّی فلان وتوفّاه الله : إذا قبض نفسه، وفی الصحاح: إذا قبض

روحه، وقال غيره: تَوَفّى الميت: استيفاء مـدته التى وفيت له وعـدد أيامه وشـهوره وأعوامه فى الـدنيا. وتَوفَّيت المال منه واسـتوفيته: إذا أخـذته كلّه، وتوفّيت عـدد القوم إذا عـددتهم كلّهم. وانشـد أبو عبيدة لمنظور الوبرى: إنّ بنى الاَدْرَد ليسوا من أَحَدْ ولا توفاهم قريش فى العدد أى لا تجعلهم قريش تمام عددهم ولا تسـتوفى بهم عددهم (۱). إنّ القدر الجامع المسـتقيم لما ورد فى القرآن من مشتقات هـذه الكلمـة هو: الاَخـذ والاستيفاء، وهو يتحقق بالاِماتـة تارة، وبالنوم أُخرى، وبالاَخـذ من الاَرض والرفع من العالم البشـرى إلى عالم آخر (سواء أكـان ذلـك العـالم الآـخر عـالم السـماء أو عالماً آخر ثالثاً). ومحاورات القرآن الكريم بنفسـها كافيـة فى بيان ذلك، كما يلاحظ فى الآيات التالية: يقول الله سبحانه: (اللهُ يَتوفّى الاَنْفُسَ حِينَ مَوتها وَالّتى لَـمْ تَـمُتْ فى مَنامِها فَيُمْسِكُ الّتى قَضـى عَلَيْها المَوتَ وَيُرْسِـلُ الاُخرى إلى أَجَلٍ مُسَـمّى) (۲) ويقول سـبحانه: (وَهُوَ الّـذِى يَتَوَفّـاكُمْ بِالَّيـلِ وَيَعْلَمُ ما جَرَحتُمْ بِالنَّهار) (۳) ولاـ شك أنّ لفظة "والتى "معطوفة على" الاَنفس "وتقدير الآية هو": ويتوفّى التى لم تمت

۱ . لسان العرب: ۱۵|۴۰۰، مادة" وفى "وسيوافيك لفظ الطبرى فى تفسير معنى" التوفّى."

۲ . سورة الزمر: الآية ۴۲.

۳ . سورة الاَنعام: الآية ۶۰.

فى منامهـا "ولو كان التوفّى بمعنى" الاِماتـة "لما اسـتقام معنى الآيـة، إذ يكون معناها ـ حينئـذ ـ الله يميت الاَنفس حين موتها، ويميت الـتى لم تمت فى منامهـا. وهـل هـذا إلاّـ التنـاقض؟ ولاَجـل ذلـك، لامنـاص من تفسـير" التوفى"، "بالاَخـذ "وهو ينطبق على الاِمـاتة (الموت) فى الفقرَة الاُولى وعلى الاِنامـة (النوم) فى الفقرة الثانية من الآية. ومثله قوله تعالى فى سورة الاَنعام: (وَهُوَ الّذِى يَتَوَفّاكُمْ بِالَّيْلِ ويَعْلَمُ مـا جَرَحتُمْ بِالنَّهـارِ ثُمّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَـى أجَلٌ مُسَـمّىً ثُمَّ إليهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُون). فإن تَوَفّى الناس بالليل لا يكون بالاِماتة، بل بمعنى أخذهم بالنوم، ثم يبعثهم الله باليقظة فى النهار، ليقضوا بذلك آجالهم المسماة، ثم إلى الله مرجعهم، بواسطة الموت والمعاد. وكذلك قوله سـبحانه فى سورة النساء: (واللاّتى يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِسَائِكُمْ فَا سْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أرْبَعَةً مِنْكُمْ فإن شَهِدُوا فَأَمْسِـكُوهُنَّ فِى البُيُوت حَتَّى يَتَوفّاهُنَّ المَوْتُ أوْ يَجعَلَ اللهُ لَـهُنَّ سَبِيلا) (۱). ولا معنى لتفسير" التوفّى "بأنّه" يميتهنّ الموت "فلابد من القول بأن التوفّى ليس مرادفاً للموت والاِماتـة فى محاورات القرآن واسـتعمالاته، وإنّما هو: أخـذ الشـىء وافياً كاملًا برمّته. وعلى ضوء ذلـك ليس للتوفّى إلاّ معنى واحـداً، وهو الاَخـذ للشـىء تماماً ووافياً إمّا من عالم الحياة، أو من عالم اليقظـة، أو من عالم التواجـد بين البشـر. فإذا كان لفظ" التوفّى "موضوعاً لمعنى جامع، وكان صالحاً للانطباق على الاِماتـة، والاِنامة، والاَخذ من بين الناس، فليس حمله على المورد الاَوّل وتطبيقه عليه بلا قرينة ولا شاهد، صحيحاً، كما ارتكبه المستدلّ وفسّـره بالموت، بل

۱ . سورة النساء: الآية ۱۵.

قوله سـبحانه: (ورافعك إليَّ)شاهـد على أنّ المراد هو الثالث فيكون المتبادر من الآية هو: إنّى آخذك وقابضك بين الناس ورافعك إليَّ. فتصـير الآية دليلًا على رفع المسيح حياً. لا إماتته ورفعه كما يتعاطاه المستدلّ حيث جعل ما هو ظاهر ـ بعد الاِمعان ـ فى رفعه حياً، دليلًا على الاِماتـة، وما هذا إلاّ لاَنّه اتّخذ رأيا مسبّقاً فى حقّ المسـيح، فساقه الرأى إلى تفسـير الآية بخلاف ظاهرها. ومـمّن تفطّن لهذا المعنى، هو ابن جرير فى تفسـيره حيث قـال: وقـال آخرون: معنى ذلـك: إنّى قابضـك من الاَـرض فرافعـك إلىّ. قالوا: ومعنى الوفاة: القبض، كمـا يقـال: تَوَفّيت من فلاـن مـالى عليه، بمعنى قبضـته واسـتوفيته، قـالوا: فمعنى قوله: إنّى متوفّيك ورافعك: أى قابضك من الاَرض حياً إلى جوارى واخـذك إلى ما عنـدى بغير موت ورافعك من بين المشـركين. ـ ثم إنّه بعـد ما ذكر وجوهاً فى تفسـير الآية ـ

قال: قال أبو جعفر الطبری: وأولی هـذه الاَقوال بالصـحة عندنا قول من قال: معنی ذلک: إنّی قابضک من الاَرض ورافعک إلیّ، لتواتر الاَخبار عن رسول الله" صـلی الله علیه وآله وسـلم "أنّه ینزل عیسـی ابن مریم فیقتل الدجّال ثم یمکث فی الاَرض مدّة (۱). ومـمّن نبّه بـذلک واسـتعرض الموضوع عرضاً تحقیقیّاً العلاّمة البلاغی ـ قدّس سرّه ـ (۲) . إذا عرفت ذلـک فلنرجع إلی الوجهین اللّـذین نقلهما المراغی من المفسّـرین حول اللفظین" متوفّیک "و"رافعک، "ومبنی الوجهین کون التوفی بمعنی الاِماتة علی ما اخترناه. ۱"ـ إنّ فیهـا تقدیماً وتأخیـراً، والاَصل: إنّی رافعـک إلیّ ومتوفّیک، أی إنّی رافعک الآن ومیتک بعد النزول من السماء فی الحین الذی قدر لک، وعلی هذا

---

۱ . لاـحظ تفسـیر الطبری: ۳|۲۰۳، وتفسـیر الرازی: ۲|۴۸۱، ط مصـر. وتفسـیر ابن کثیر: ۱|۳۶۶، نقلاً عن قتادة. وتفسـیر النیشابوری، (المطبوع بهامش الطبری) : ۳|۲۰۷.

۲ . آلاء الرحمان: ۱|۳۳ـ ۳۵ فی مقدمات تفسیره.

(۱۵۱)

فهو قـد رفع حیّاً بجسـمه وروحه، وإنّه سـینزل فی آخر الزمان فیحکم بین الناس بشـریعتنا ثم یتوفّاه الله . " ۲" ـ إنّ الآیـة علی ظاهرها، وأنّ التوفّی هو الاِماتـة العادیة وأنّ الرفع بعده للروح، ولا غرابة فی خطاب الشـخص وإرادة روحه، فالروح هی حقیقة الاِنسان والجسـد کالثوب المستعار یزید وینقص ویتغیر، والاِنسان إنسان لاَنّ روحه هی هی. والمعنی: إنّی ممیتک وجاعلک بعد الموت فی مکان رفیع عنـدی کما قال تعالی فی إدریس ـ علیه السـلام ـ: (وَرَفَعناهُ مَکاناً عَلِیّاً)(۱). وحـدیث الرفع، والنزول آخر الزمان، حدیث آحاد یتعلّق بـأمر اعتقـادی، والاَمور الاعتقادیـة لا یوَخـذ فیها إلاّ بالـدلیل القاطع من قرآن وحـدیث متواتر، ولا یوجـد هنا واحـد منها. أو أنّ المراد بنزوله وحکمه فی الاَـرض، غلبـة روحه، وسـرّ رسـالته علی النـاس، بالاَخـذ بمقاصـد الشـریعة دون الوقوف عنـد ظواهرها، والتمسـک بقشورها دون لبابها ("۲). ویلاحظ علی هـذا الکلام: أنّ کلا الوجهین غیر تامّین: أمّا الاَوّل: فلاَنّه مبنی علی تفسـیر" متوفّیک "بمعنی "ممیتک "ولـذلک التجأ إلی القول بأنّ فی الآیـة تقـدیماً وتأخیراً لتقدّم رفعه علی إماتته التی تتحقّق بعد النزول من السـماء فی الحین الذی قدّر له.

---

۱ . سورة مریم: الآیة ۵۷.

۲ . تفسیر المراغی: ۳|۱۶۹.

(۱۵۲)

وهـذا النوع من التفسیر لا یلیق بشـرف کلامه سبحانه، إذ لا وجه لتقدیم الاِماتة علی الرفع مع کون الحقیقة علی العکس. وأمّا الثانی: فلأنّ الرفع تعلّق بـ"ـ عیسـی "وهو علم للشـخص الخارجی، أعنی البدن الماثل أمام الاَبصار وکون حقیقة الاِنسان هی الروح لا یصـحح الخطاب للشـخص الخارجی. فإذا قال شـخص: جاء زیـد وأکل عمرو، فلا تصـح نسـبة الفعلین إلی الروح بحجّة أنّ حقیقة الاِنسان هی الروح، بل الظاهر أنّ المسـیح رفع بعنصـره الخارجی وشـخصه وهیکله الماثل بین الاَصـدقاء والاَعـداء، کما لا یصح تفسـیر الآیة بتعلّق الرفع بـالروح کـذلک لاـ یصـح تفسیرها بعلو الدرجـة، وکون الرفع رفعـاً معنویـاً قیاساً علی قوله تعالی: (وَرفَعناه مَکَاناً عَلِیاً)فإنّ قوله: (مکاناً علیاً)ربّما یکون شاهـداً فی المقیس علیه لا فی المقیس (۱). علی أنّ الرفع هناک معنوی لا حسّـی بخلاف المقام، فإنّ القرینة فیه علی العکس، وإنّ الرفع حسّـی وعلی هـذا ینحصـر تفسـیر الآیة علی الوجه التالی": متوفّیک: "أی آخذک، ومخلّصک من أیدی الاَعـداء، ولمـا کان أخـذه وتخلیصه یتوقف علی نقله إلی مکان آخر، أشار إلی مکانه بقوله: (ورافعک إلیّ): أی إلی نقطـة عالیـة ولا تعنی لفظة" إلیّ "من هذه الجملة أو لفظة" إلیه "فی الآیة التالیة": بل رفعه الله إلیه "سوی ما یعنیه قوله فی حقّ الشـهداء المقتولین فی

سبیل الله بأنّهم: (أحیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِم یُرزَقُون). نعم ذکر" الخازن "وجهاً آخر للجمع بین" متوفّیک "و"رافعک "وقال: إنّ

۱ . قال العلاّمة الطباطبائی: المراد بالمکان العلی الذی رفع إلیه، درجة من درجات القرب إذ لا مزیة فی الارتفاع المادّی والصعود إلی أقاصی الجو البعیدة أینما کان. وقیل إنّ المراد بذلک ـ کما ورد به الحدیث ـ إنّ الله رفعه إلی بعض السماوات وقبضه هناک، وفیه إراءة آیة خارقة وقدرة إلهیة بالغة وکفی به مزیة. المیزان: ۱۴|۶۶ ـ ۶۷.

(۱۵۳)

معنی" التوفّی "أخذ الشیء وافیاً، ولما علم الله تعالی إنّ من الناس من یخطر بباله أنّ الذی رفعه الله إلیه هو روحه دون جسده کما زعمت النصاری إنّ المسیح رفع لاهوته یعنی روحه وبقی فی الاَرض ناسوته یعنی جسده فرد الله علیهم بقوله: (إنّی متوفّیک ورافعک إلیّ)فأخبر الله أنّه رفعه بتمامه إلی السماء بروحه وجسده جمیعاً إلی السماء (۱). فالکل کنایة عن الاستظلال بظل عنایته ورحمته، من دون شوب تجسیم أو غیره. نعم، إنّ ما تدلّ علیه الآیة هو أنّ المسیح رفع بجسمه وبدنه حیّاً إلیه سبحانه، وأمّا کونه حیاً لحد الآن فلا یستفاد من الآیة، بل لابدّ للقول بحیاته الباقیة إلی الآن من دلیل آخر وسیوافیک بیانه کما سیجیء توضیح للمقام عند تفسیر الآیة الثانیة. تفسیر الآیة الثانیة: وأمّا الآیة الثانیة: وهی قوله: (إنّا قَتَلْنا المَسیحَ عیسی ابنَ مَریَمَ رَسُولَ الله وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَکن شُبِّهَ لَهُمْ وإنَّ الّذِینَ اختَلَفُوا فِیهِ لَفی شَکٍّ مِنهُ ما لَهُم بِهِ مِن عِلمٍ إلاّ اتّباعَ الظنّ وَما قَتَلُوهُ یَقِیناً * بَل رَفَعَهُ اللهُ إلیهِ وَکانَ اللهُ عَزیزاً حَکیما)(۲)ز فإنّ الآیة ظاهرة فی عدم موت المسیح (عندما هجم علیه أعداوَه) بالصلب ولا بأیّ سبب طبیعی آخر، وذلک لاَنّ الیهود لما ادّعوا قتله وصلبه، نزلت الآیة حینئذٍ لتکذیب خصوص هذا الزعم وتفنید هذا الادّعاء وإثبات أنّه ـ علیه السلام ـ لم یُقتل ولم یُصلب کما ادّعی الیهود، بل رفع وحفظ من کیدهم، فیکون مفاد الآیة، هو رفع عیسی حیاً من بین الاَعداء، فالرفع تعلّق بما تعلّق به

۱ . تفسیر الخازن: ۱|۳۵۶.

۲ . سورة النساء: الآیتان ۱۵۷ ـ ۱۵۸.

(۱۵۴)

الادّعاء، فتکون النتیجة أنّ هاهنا دعویین: الاُولی: ما یدّعیه الیهود هو: قُتِلَ المسیح وصُلِب. الثانیة: ما یقوله القرآن: ما قتل المسیح وما صلب بل رفع. وبما أنّ متعلّق القتل والصلب هو الوجود الخارجی، أی جسمه وروحه، فیکون ذلک متعلّق الرفع أیضاً، أی رفع بجسمه وروحه. وبذلک یظهر بطلان أمرین: الاَوّل": إنّ الله سبحانه أمات المسیح أوّلاً ثم رفعه ("۱) وذلک لاَنّه مخالف لظاهر الآیة، فإنّ الاضراب الواقع فی قوله تعالی: (بل رفعه الله)لا یکون اضراباً عن قول الیهود إلاّ برفعه حیاً لا برفعه میتاً، فهذا الرفع کان نوع تخلیص للمسیح، فأنجاه الله به من أیدی الیهود سواء أمات بعد ذلک أم بقی حیاً، بإبقاء الله تعالی له، وعلی کل تقدیر فلا یکون قوله: (بل رفعه الله)إبطالاً لقول الیهود إلاّ إذا رفع حیاً. الثانی": أنّ المراد من الرفع، رفع درجته ("۲) وذلک لاَنّ المتبادر من الرفع هو رفع شخصه من بین الاَعداء، لا إعلاء مقامه ودرجته، لاَنّ مصب البحث هو قتل عیسی وصلبه، والآیة بصدد التندید بذلک الزعم وإبطاله، إذ تقول: (وَما قَتَلُوهُ یَقیناً * بل رفعه الله إلیه)ولا یتم هذا التندید إلاّ بتفسیر الرفع، برفع عیسی ببدنه وشخصه من بین الاَعداء، ولا یناسب تفسیره بإعلاء مقامه، لاَنّ البحث لیس حول درجة المسیح ومقامه وهذا بخلاف قوله تعالی: (ورفعناه مکاناً علیاً).

۱ . وهذا التفسیر عین ما ورد فی الاَناجیل المحرّفة من موت المسیح ثم رفعه بعد أُسبوع أو أیام قلائل فکیف یعتمد علی هذا الوجه؟!

۲ . وهذا نفس ما احتمله المراغی فی تفسیره، وربما یدّعی أنّه المبدع للشبهة فقد نسبها إلیه الشیخ" مصطفی صبری "شیخ الإسلام للدولة العثمانیة سابقاً فی کتابه" موقف العقل والعلم والعالم من ربّ العالمین وعباده المرسلین: "ص۱۵.

(۱۵۵)

وبعبارة أُخرى: أنّ مقتضى الاضراب فى الآية (بل رفعه الله إليه)هو تعلّق الرفع ببدنه الحى وشخصه الماثل، حتى يصح كونه رداً على زعم اليهود": إنّهم صلبوه وقتلوه، "لاَنّ القتل والصلب إنّما يتعلّقان بالبدن ولو فسّر بإعلاء المقام لا يكون رداً لدعوى القتل والصلب، ويكون جملة منقطعة الصلة عن زعم اليهود، فلا تكون الحكاية عن إعلاء المقام رداً على الخصم، إلاّ إذا فسر برفع المسيح بشخصيته الخارجية الحيّة حتى يكون تكذيباً لمقالة اليهود وادّعائهم. أضف إلى ذلك أنّ رفع روحه أو إعلاء درجته، وإبقاء جسده بين الاَعداء، نوع تسليط لهم عليه، لا إنجاء له من أيديهم، وهذا لا يوافق سياق الآية لاَنّه بصدد بيان أنّه سبحانه أنجاه وخلّصه من أيديهم، وعند ذلك يتطابق مفاد هذه الآية مع مفاد الآية السابقة القائلة: (إنّى متوفّيك ورافعك إلى)لما عرفت أنّ" التوفّى "هناك ليس بمعنى الاِماتة، بل بمعنى الاَخذ ويكون مفاده مطابقاً لما يستفاد من هذه الآية بأنّ المسيح رفع بشخصيته الخارجية. نعم الآية تدلّ على رفعه حياً وأمّا بقاوَه كذلك لحد الآن فلا يستفاد من الآية بل لابد من التماس دليل آخر. تفسير الآية الثالثة: وأمّا الآية الثالثة: (ما قُلتُ لَهُمْ إلاّ ما أمَرْتنِى بِهِ أنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبى وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِم شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمّا تَوَفَّيْتَنى كُنْتَ أنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأنْتَ عَلى كُلّ شىْءٍ شَهِيد) (۱). فلا إشكال فى أنّ ظرف المحاورة بين الله وعيسى هو يوم القيامة بدليل قوله تعالى: (هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصّادِقِينَ صِدْقُهُمْ) (۲) وأمّا التوفّى فيها فقد عرفت أنّه

---

۱ . سورة المائدة: الآية ۱۱۷.

۲ . سورة المائدة: الآية ۱۱۹.

(۱۵۶)

ليس مرادفاً للموت، بل معناه الاَخذ التام وهو يتحقّق تارة بالاِماتة، وأُخرى بالنوم وثالثة بالاَخذ من بين الناس والمجتمع، فلا يدلّ ظاهر الآية إلاّ على المعنى الجامع، ولا يصبح لاَحد الفريقين (القائل بإماتته، أو القائل برفعه حياً) التمسك به لتأييد مذهبه. وقد عرفت دلالة الآيتين السابقتين على رفعه حياً فالآيات يفسر بعضها بعضاً. خلاصة ما سبق فى الآيات الثلاث: تدلّ الآية الاُولى على أنّه سبحانه وعد المسيح بأنّه آخذه ورافعه إليه، لا ـ أنّه مميته ورافعه إليه، والاشتباه حصل فى جعل" التوفّى "بمعنى الاِماتة ومفادها أنّه سبحانه وعد المسيح بأخذه من يد اليهود ورفعه إليه حتى لا يتمكنوا من قتله وصلبه. وأمّا تعيين مصيره بعد الرفع، وأنّه هل بقى حياً لحد الآن أم لا ؟ فلا تدلّ الآية على شىء منه، بل الآية تدلّ على أنّه كان حياً عند الاَخذ والرفع، وانّ ظرف الرفع هو نفس ظرف وزمان الهجوم الذى قام به اليهود عليه. وتدلّ الآية الثانية على نفس ما دلّت عليه الآية الاُولى غير أنّ دلالتها على ذلك المعنى أظهر، فهى تدلّ على أنّه سبحانه خلّص المسيح من أيدى الطواغيت ولم يتمكّنوا من قتله وصلبه، وتحقّق بذلك الاَمر برفعه (حياً) دون أن تنال منه اليهود. ولو كان الرفع مقروناً بالاِماتة فهو لا يناسب الآية، لاَنّ الله تعالى بصدد امتداح نفسه فى هذه الآية بإنقاذ وتخليص نبيّه من أيدى أعدائه المهاجمين، والاَنسب لهذا الموقف هو رفعه حياً لا إماتته ثم رفعه ميتاً، لاَنّه ليس فى هذا ما يوجب امتداحاً للرفع. (۱۵۷)

وبعبارة أُخرى: أنّ الآية فى مقام بيان الامتنان على المسيح وهذا موافق مع رفع الله له حياً لا ميتاً كما أنّ تفسيره برفع الدرجة من دون فرض لاِنجائه من أيدى الطواغيت يجعل الكلام منقطع الصلة عمّا قبله. ومثله ما تعلّق بروحه فقط وترك بدنه بين الاَعداء نعم تختلف الآيتان فى أنّ الاُولى مشتملة على لفظين (التوفى والرفع) والثانية مشتملة على خصوص الرفع. والآية الثالثة راجعة إلى خطاب المسيح إلى الله سبحانه يوم القيامة والبعث حيث قال: (فلمّا توفّيتنى كنت أنت الرقيب عليهم)والتوفّى هناك هو نفس التوفى فى الآيات السابقة، بمعنى الاَخذ والمعنى فى الجميع واحد. إلى هنا تم توضيح الآيات الثلاث الدالة على أنّ عيسى رفع حياً. وأمّا مصيره بعد الرفع وأنّه هل بقى حياً أو لا، فلا تدلّ هذه الآيات على شىء من ذلك، نعم يدلّ عليه ما نتلوه عليك من الآية الرابعة والخامسة وإليك توضيحها. تفسير الآية الرابعة: وأمّا الآية الرابعة أعنى قوله تعالى: (وَإنْ مِن أهلِ الكِتابِ إلاّ لَيُوْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوتِهِ وَيَومَ القِيامَةِ يَكُونُ

عَلَيْهِمْ شَهِيداً) (١). فقد فسر بنزول " عيسى "توضيحها: هو أنّ (إن)نافية بمعنى " ما "والمبتدأ محذوف يدلّ عليه سياق الكلام، فيكون معنى الآية": ما أحد من أهل الكتاب إلّا ليؤمنن به "والضمير فى قوله": به "يرجع إلى المسيح بلا نقاش إنّما الكلام فى قوله: (قبل موته)فهل يرجع الضمير فيه أيضاً إلى المسيح، أو يرجع إلى" أحد "المقدّر؟ كلاهما محتمل ولا يمكن لأوّل وهلة القطع بأىّ واحد من الاحتمالين،

١ . سورة النساء: الآية ١٥٩.

وإليك بيانهما مع بيان ما يؤيد أحدهما. إنّ للمفسرين فى تفسير الآية رأيين: الأوّل: أنّ الضميرين فى (به)و (موته)يرجعان إلى "عيسى "وأنّ جميع أهل الكتاب المتواجدين فى يوم" نزول عيسى "لقتل الدجال، يصدّقون به فتصير الملل كلها واحدة وهى ملة الإسلام. قال ابن جرير: فعن ابن عباس فى تفسير الآية: قال: قبل موت عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ وقال أبو مالك: ذلك، عند نزول المسيح، وقبل موت عيسى بن امريم لا يبقى أحد من أهل الكتاب إلّا آمن به. وعن الحسن: إنّه لحىّ الآن عند الله ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون، إنّ الله رفع إليه عيسى وهو باعثه قبل يوم القيامة مقاماً يؤمن به البرّ والفاجر. قال ابن جرير: وهذا أولى الأقوال، وهو أنّه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى ـ عليه السلام ـ إلّا آمن به قبل موت عيسى (١). الثانى: الضمير الأوّل (به)لعيسى والثانى (موته)للكتابى، فالمعنى على هذا: إلّا ليؤمنن بعيسى قبل أن يموت هذا الكتابى إذا عاين وميّز الحقّ عن الباطل، لأنّ كل من نزل به الموت لم تخرج نفسه حتى يتبين له الحقّ من الباطل عن دينه. وروى عن ابن عباس ما يصح أنّ يؤيد هذا المعنى قال: لا يموت يهودى حتى يؤمن بعيسى. وعن مجاهد: كل صاحب كتاب يؤمن بعيسى قبل موت صاحب الكتاب. ويؤيد هذا التفسير القراءة المنسوبة إلى أُبّى ": إلّا ليؤمننّ به قبل موتهم. "

١ . تفسير الطبرى: ٥|١۴ ـ ١۶ بتلخيص.

وهناك رأى شاذ لا يُعرَّج عليه وهو": ليؤمن بالله أو بمحمّد قبل موت الكتابى "وهذا رأى ساقط، إذ ليس فى الآية ما يشير إليه فضلاً عن الدلالة، على أنّ إيمان الكتابى بالله ثابت فى حياته. إلّا أنّ التأمل فى سياق الآية يؤيد رجوع ذلك الضمير إلى المسيح لا إلى "أحد من أهل الكتاب "لأنّ البحث، إنّما هو حول قتل المسيح وصلبه، فيناسب أن يكون المراد من" موته "فى الآية هو موت المسيح، لا موت الكتابى، وهذا يدلّ على كونه حياً، وأنّه لابد أن يدركه كل الكتابيين المتواجدين يوم نزوله فيؤمنون به قبل موته ـ عليه السلام ـ . وأمّا زمان هذا الإيمان، وأنّه متى يؤمن به كل كتابى فالآية ساكتة عنه. وبعبارة أُخرى: أنّ الكلام سيق لبيان موقف اليهود من عيسى وصنيعهم به، ولبيان سنّة الله فى إنجائه ورد كيد الأعداء عنه، فيتعيّن رجوع الضميرين المجرورين (به ـ قبل موته) إلى عيسى ـ عليه السلام ـ أخذاً بسياق الكلام وتوحيداً لمرجع الضميرين. قال الدكتور عبد الباقى أحمد محمد سلامة فى كتابه" بين يدى الساعة "فى ترجيح المعنى الأوّل على الثانى: إنّ المقصود من سياق الآية فى تقرير بطلان ما ادّعته اليهود من قتل عيسى وصلبه وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة، فأخبر الله تعالى أنّه لم يكن الأمر كذلك، وإنّما شبّه لهم فقتلوا الشبه وهم لا يتبيّنون ذلك، وأنّه باق حى، وأنّه سينزل قبل يوم القيامة كما دلّت عليه الأحاديث المتواترة. فيقتل المسيح الضلالة ويكسر الصليب ويضع الجزية، يعنى: لا يقبلها من أحد من أهل الأديان، بل لا ـ يقبل إلّا الإسلام، فأخبرت هذه الآية الكريمة أنّه يؤمن به جميع أهل الكتاب حينئذ ولا يتخلّف عن التصديق به واحد منهم قبل موته، أى موت عيسى الذى زعم اليهود ومن وافقهم من

النصارى أنّه قتل وصلب، وسياق الآيات دليل على ذلك فقد قال تعالى: (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُم) إلى أن قال: ـ (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً * بَل رَفَعَهُ الله إليه)(۱) . ثم ذكر تعالى هذه الآية: (وَإِنْ مِن أَهلِ الكِتابِ إلاّ لَيُوَمِنَنَّ بِهِ قَبلَ مَوتِهِ).(۲) وأمّا تعيين ظرف ذلك الاِيمان فيرجع فيه إلى الروايات المتضافرة التى ستوافيك وتدلّ على أنّه سينزل آخر الزمان حكماً عدلاً، وأنّه يأتم بإمام المسلمين وهو الذى يقتل الدجال وعندئذ يوَمن به كل كتابى حى فى أديم الاَرض. وأمّا المعنى الثانى، يعنى: إرجاع الضمير إلى الكتابى، فيكون معنى الآية: أنّ كل كتابى يوَمن بالمسيح قبل أن يموت ذلك الكتابى، فاليهودى الكافر بنبوة عيسى، يوَمن بها عند موته، والنصرانى القائل بإلوهيته، يصدق بأنّه نبىّ مرسل، لانكشاف الحقائق عند الموت، وحينئذ يطرح هذا السوَال نفسه: هل هذا الاِيمان محسوس لغير الكتابى، أو إيمان لا ـ يحس به غيره ؟ والاَوّل خلاف المشاهد والملموس منهم، إذ لا نشاهده عند موت أهل الكتاب، وعلى الثانى: فالموت وإن كان يقارن رفع الحجب والاَستار لقوله سبحانه: (حَتّى إذا جَاءَ أحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ رَبّ ارجِعُونِ * لَعَلّى أعْمَلُ صَالِحاً فِيما تَرَكْت) (۳) وغيره من الآيات، ولكن هذا الاِيمان الاضطرارى لايختص بأهل الكتاب أوّلاً، كما لا يختص بمسألة المسيح ثانياً، إذ عندئذ تنكشف الحقائق على ما هى عليه من دون اختصاص بهذه المسألة وما فائدة هذا الإيمان الاضطرارى بالمسيح ثالثاً، وقد قال تعالى: (ولَيْسَتِ التّوْبَةُ لِلّذِينَ يَعْمَلُونَ

---

۱ . سورة النساء: الآية ۱۵۷ ـ ۱۵۸و ۱۵۹.

۲ . بين يدى الساعة: ۱۲۹، ط الرياض، وهو كتاب قيّم، والآية من سورة النساء | ۱۵۷ ، ۱۵۸، ۱۵۹.

۳ . سورة المؤمنون: الآية ۹۹ ـ ۱۰۰.

(۱۶۱)

السّيئاتِ حتّى إذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ إنّى تُبْتُ الآن) (۱)ز وبهذا تبيّن أنّ المتعيّن هو رجوع الضمير إلى المسيح، ويكون مفاد الآية، أنّ أهل الكتاب يوَمنون بالمسيح، ويخرجون من الجحد والشك والكفر، قبل موت عيسى وذلك فى ظرف خاص، يعلم تفصيله ممّا ورد فى الروايات من نزول السيد المسيح، وقتله الدجال، وائتمامه بإمام المسلمين، الذى هو المصلح الموعود فى الكتب والزبر. فالتدبّر فى سياق الآية هذه، وما ينضم إليها من الآيات المربوطة بها، يفيد أنّ عيسى ـ عليه السلام ـ لم يتوفَ بقتل أو صلب ولا بالموت حتف الاَنف، وانّ الكتابيين جميعاً، سيوَمنون به قبل موته، ويشاهدونه عياناً ويذعنون له إذعاناً لا خلاف فيه، وهذا فرع كونه حياً حتى يوَمن به كل كتابى قبل موته، وعلى هذا فالظاهر انّ المراد كل الكتابيين الموجودين فى ذلك الزمان، لا من مات وغبر من عصر المسيح إلى ذلك اليوم. تفسير الآية الخامسة: أمّا الآية الخامسة: وهى قوله: (وإِنَّهُ لَعِلمٌ للسّاعَةِ فَلا تمترنَّ بِها و اتبِعُونِ هَذَا صِراطٌ مُسْتَقيم) (۲). فهذه الآية وما قبلها، بصدد بيان شأن المسيح، وموقفه أمام الله سبحانه، وأنّه لم يكن إلهاً بل كان كما وصفه سبحانه: (إنْ هُوَ إلاّ عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ وَجَعَلْناهُ مَثَلًا لِبَنِى إسرائيلَ * وَلَو نَشَاءُ لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِى الاَرْضِ يَخْلُفُونَ *وَإِنّهُ لَعِلمٌ للسّاعَةُ) (۳) .

---

۱ . سورة النساء: الآية ۱۸.

۲ . سورة الزخرف: الآيات: ۵۹ ـ ۶۱.

۳ . سورة الزخرف: الآيات: ۵۹ ـ ۶۱.

(۱۶۲)

وسياق الآيات ينفى بتاتاً، أن يكون القرآن الكريم أو النبى الاَكرم محمّد" صلى الله عليه وآله وسلم "مرجعاً للضمير، بل المرجع هو المسيح بلا كلام، لاَنّ الآيات السابقة واللاحقة (۱) تبحث عنه ـ عليه السلام ـ فالآية تفيد أنّ المسيح سبب للعلم بالساعة وأمارة ودليل على وقوعها، وعندئذ يجب تحليل كيفية كونه علماً للساعة، وفيه عدّة احتمالات: ۱ ـ إنّ خلقه من دون أب، أو إحياءه الموتى دليل

على صحة البعث وإمكانه. وهذا مرفوض لأنّ البحث ليس في إمكان البعث وعدم إمكانه، والآية لا تحتمل ذلك، وإلّا لكان الأنسب أن تقول: وإنّه أو فعله دليل على إمكان البعث. ٢ ـ إنّ وجود عيسى دليل على قرب الساعة وشرط من أشراطها. وهذا أيضاً مرفوض لأنّه لو كان وجوده دليلًا عل قرب الساعة، فوجود النبي الأكرم" صلى الله عليه وآله وسلم "وأُمّته أولى بأن يكون كذلك، فلم يبق إلّا الاحتمال الثالث: ٣ ـ إنّ وجود عيسى في ظرف خاص من الظروف (غير ظروفه السابقة الماضية) يكون علماً للساعة، فإذا أُضيفت إليها الأخبار والروايات المستفيضة المصرّحة بنزوله في آخر الزمان يتجلّى مفاد الآية بصورة واضحة، وأنّ عيسى سينزل في زمن من الأزمنة، ولا مناص في رفع الإبهام من الرجوع إلى الروايات حتى يحدد ذلك الظرف والزمان. وقال ابن كثير: وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "أنّه أخبر بنزول عيسى ـ عليه السلام ـ قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً (٢). هذا خلاصة القول في تبيين مفاد الآية وأرجو منكم التمعّن في ما ذكرناه. وخلاصة هذا البحث الضافي: أنّ الآيات الثلاث الأُولى تدلّ على كونه حيّاً عند الرفع، بينما الآيتان: الرابعة والخامسة تدلّان على حياته لحد الساعة والآن.

---

١ . قوله سبحانه: (ولما جاء عيسى بالبيّنات قال قد جئتكم بالحكمة ولأُبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون)(الزخرف: ٦٣) .

٢ . تفسير ابن كثير: ۴|١٣٣.

حياة السيد المسيح في السنّة النبوية:

حياة السيد المسيح في السنّة النبوية: قد تعرفت على مفاد الآيات النازلة حول سيدنا المسيح، كما تعرفت على دلالة بعضها على كونه حيّاً لحدِّ الآن، غير أنّ إكمال هذا البحث يتوقف على معرفة ما ورد في هذا المجال، في السنّة المأثورة عن النبي الأكرم" صلى الله عليه وآله وسلم "حتى يتبيّن الحقّ بأجلى مظاهره. وإن طال بنا الكلام، وطال موقفنا مع السائل الكريم فنقول: الأحاديث الواردة في شأن عيسى ونزوله في آخر الزمان تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ ـ ما يدلّ على نزوله عند خروج الدجال فيقتله. ٢ ـ ما يدلّ على نزوله عند ظهور المهدي ـ عجل الله فرجه ـ الذي هو من ولد فاطمة ـ عليها السلام ـ ويصلّي المسيح خلفه. ٣ ـ ما يدلّ على أنّ نزول عيسى ـ عليه السلام ـ من أشراط الساعة، وأنّ الساعة لا تقوم حتى تتحقّق عشر آيات، منها: خروج الدجال ونزول عيسى المسيح ـ عليه السلام ـ . وإمعان النظر في هذه المأثورات المبعثرة في الصحاح والمسانيد، لا يبقى شكاً لمرتاد الحقيقة في أنّ المسيح حسب هذه الروايات حيّ يُرزق وأنّ الله سبحانه بقدرته الكاملة أفاض عليه الحياة المستمرة إلى وقت معين وغاية خاصة. نعم بعد تحقّق تلك الغاية وحصول الظروف المحددة يموت كل ابن آدم

(١۶۴)

من غير فرق بين المسيح وغيره، لأنّ الموت سنّة جارية على الإنسان كلّه، ولا يراد من حياته لحد الآن كونه لا يموت: أبداً إلى يوم القيامة حتى يقال: إنّ الموت سنّة إلهية عامّة كما جاء في السؤال. ولأجل أن يقف القارئ على مضامين تلك الروايات نأتي بأكثر ما ظفرنا عليه من متون، معيّنين مصادرها في أسفل الصفحة حتى يتيسّر الرجوع لكل من أراد ذلك، ولا يخفى أنّ بعض هذه الروايات يحتاج إلى تعليق وتوضيح وليس كل ما ورد في هذه الروايات قابلًا للتصديق، غير أنّ الكل يتفق في حياة المسيح ونزوله في آخر الزمان وإنّا نرجئ التحقيق حولها إلى آونة أُخرى، وعليه سبحانه التكلان: ١ ـ روى البخاري بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول "صلى الله عليه وآله وسلم" : "والّذي نفسي بيده ليوشكنّ أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها ("١). ٢ ـ وروى عن أبي هريرة أيضاً قال: قال رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم" : "كيف أنتم إذا نزل ابن مريم وإمامكم منكم ("٢) والمقصود من الإمام في" إمامكم "هو

المهدی حسب ما تواترت علیه الروایات. والحدیث رواه البخاری ومسلم فی صحیحیهما، وبذلک یعلم عدم صحة ما ربّما یقال من أنّ أحادیث المهدی لم ترد فی صحیحی البخاری ومسلم، وأنّ

---

۱ . صحیح البخاری: ۴|۱۶۸، باب نزول عیسی ابن مریم ـ علیه السلام ـ وسنن الترمذی: ۴|۵۰۶ برقم ۲۲۳۳ وصحیح مسلم: ۱|۹۳، نقله بطرق مختلفة مع اختلاف فی الاَلفاظ مثل " إماماً مقسطاً "و" حکماً عادلاً "و... وکنز العمال: ۱۴|۳۳۲ برقم ۴۲، ۳۸۸.

۲ . صحیح البخاری: ۴ |۱۶۸ (فی نفس الباب) وصحیح مسلم: ۱|۹۴ (باب نزول عیسی) وکنز العمال: ۱۴|۳۳۴ برقم: ۳۸۸۴۵. وفی صحیح مسلم: بهذا اللفظ: کیف أنتم إذا نزل ابن مریم فیکم وأمَّکُم.

(۱۶۵)

انفراد أبی داود والترمذی بروایات أحادیث المهدی شیء یلفت النظر فعلاً. قال الدکتور عبد الباقی": لا أری لزاماً علینا نحن المسلمین أن نربط دیننا بهما. فلنفرض أنّهما لم یکونا. فهل تشلّ حرکتنا وتتوقف دورتنا؟ لا. فالاُمّة بخیر والحمد لله . والذین جاءوا بعد البخاری ومسلم استدرکوا علیهما. واستکملوا جهدهما. ووزنوا عملهما. وکشفوا بعض الخلاف فی صحیحیهما. وما زال المحدثون فی تقدم علمی وبحث وتحقیق ودراسة وجمع ومقارنة وتمحیص. حتی یغمر الضوء کل مجهول. ویظهر کل خفی. ولماذا نردُّ حدیثنا لمجرد أن قیل فی بعض رواته: إنّه لیّن أو ضعیف. أو منقطع. أو مرسل أو..؟. نعم. هذه علل، تثیر الشک والتساوَل، وتدفع إلی زیادة البحث والتعمق. ولکن: کما أعتقد أنّ بعض علل الحدیث لاتُلزِم بالردِّ لهذا الحدیث فکثیراً ما نجد فی بعض الطرق ضعفاً، وفی بعضها قوة. فهو صحیح من طریق، حسن أو ضعیف من أُخری. ومعنی هذا أنّ الراوی الذی حکم علیه مثلاً بأنّه ینسی تبیّن أنّه فی هذه الواقعة لم ینسَ. فجاءت روایته موَیدة بما جاء عن غیره. وأحادیث المهدی ـ فی نظری ـ من هذا النوع، ولو بعضها. رغم أنّ بعض المسلمین ـ کابن خلدون ـ قد بالغ وضعّفها کلها. وردّها وحکم علیها حکماً قاسیاً. واتّهم کل هؤلاء الرواة ومن رووا عنهم بما لا یلیق أن یُظن فیهم. إنّ المشکلة لیست مشکلة حدیث أو حدیثین. أو راوٍ أو راویَین، إنّها مجموعة من الاَحادیث والآثار تبلغ الثمانین تقریباً، اجتمع علی تناقلها مئات الرواة وأکثر من صاحب کتاب صحیح. (۱۶۶)

فلماذا نردُّ کل هذه الکمیة؟ أکلها فاسدة؟! لو صحّ هذا الحکم لانهار الدین والعیاذ بالله . نتیجة تطرق الشک والظن الفاسد إلی ما عداها من سنّة رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم . "ثم إنّی لا أجد خلافاً حول ظهور المهدی، أو حول حاجة العالم إلیه. وإنّما الخلاف حول من هو؟ حسنی أو حسینی؟ سیکون فی أخر الزمان أو موجود الآن؟ خفی وسیظهر؟ظهر أو سیظهر؟ ـ ولا عبرة بالمدّعین الکاذبین فلیس لهم اعتبار ـ ثم إنّی لم أجد مناقشة موضوعیة فی متن الاَحادیث، والذی أجده إنّما هو مناقشة وخلاف حول السند واتصاله أو عدم اتصاله ودرجة رواته، ومن خرّجوه ومن قالوا فیه. وإذا نظرنا إلی ظهور المهدی نظرة مجردة، فإنّنا لا نجد حرجاً من قبولها وتصدیقها، أو علی الاَقل عدم رفضها. فإذا ما تأید ذلک بالاَدلة الکثیرة والاَحادیث المتعددة. ورواتها مسلمون موَتمنون، والکتب التی نقلتها إلینا کتب قیمة. والترمذی من رجال التخریج والحکم. بالإضافة إلی أنّ أحادیث المهدی لها ما یصح أن یکون سنداً لها فی البخاری ومسلم. کحدیث جابر فی مسلم، الذی فیه: فیقول أمیرهم (أی لعیسی): تعال صلِّلنا.. وحدیث أبی هریرة فی البخاری، وفیه: کیف بکم إذا نزل فیکم المسیح ابن مریم وإمامکم منکم؟ فلا ما نع أن یکون هذا الاَمیر، وهذا الإمام هو المهدی. یضاف إلی هذا: أنّ کثیراً من السلف ـ رضی الله عنهم ـ لم یعارضوا هذا

(۱۶۷)

القول. بل جاءت شروحهم وتقریراتهم موافقة لإثبات هذه العقیدة عند المسلمین. علی أنّ یکون ثبوتها علی مستوی فهم أهل السنّة. فی حدود ما وردت به السنّة": یملاَ الاَرض عدلاً. "بدون زیادة أو مبالغة(۱. ")۳ ـ روی مسلم فی صحیحه عن أبی هریرة أنّه قال: قال رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم" : "والله لینزلنّ ابن مریم حکماً عدلاً فلیکسرنّ الصلیب، ولیقتلنّ الخنزیر، ولیضعنّ الجزیة،

ولتتركنّ القلاص فلا يسعى عليها، ولتذهبنّ الشحناء والتباغض والتحاسد وليدعونَّ المال فلا يقبله أحد ("۲). ۴ ـ روى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله أنّه يقول: سمعت النبي" صلى الله عليه وآله وسلم "يقول": لا تزال طائفة من أُمتي يقاتلون على الحقّ ظاهرين إلى يوم القيامة، قال: فينزل عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم فيقول أميرهم: تعال صلّ لنا فيقول: لا إنّ بعضكم على بعض أُمراء تكرمة الله هذه الاُمّة ("۳). ۵ ـ روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة: إنّ رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "قال": لاتقوم الساعة حتى ينزل الروم بالاَعماق أو بدابق، فيخرج إليهم جيش من المدينة من خيار أهل الاَرض يومئذ ـ إلى أن قال: ـ فبينما هم يعدّون للقتال يسوّون الصفوف إذ أُقيمت الصلاة فينزل عيسى ابن مريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأمّهم، فإذا رآه عدوّ الله ذاب كما يذوب الملح في الماء، فلو تركه لاَنْذابَ حتى يهلك، ولكن يقتله الله بيده فيريهم دمه في حربته ("۴).

---

۱ . بين يدي الساعة: ۱۲۳ ـ ۱۲۵.

۲ . صحيح مسلم: ۱|۹۴، باب نزول عيسى ـ عليه السلام ـ وكنز العمال: ۱۴|۳۳۲. وبرقم ۳۸۸۴۱ أيضاً في كنز العمال: ۱۴|۳۳۷، بلفظ لا تقوم الساعة حتى ينزل عيسى بن مريم...برقم ۳۸۸۶۰.

۳ . صحيح مسلم: ۱|۹۵، باب نزول عيسى ـ عليه السلام ـ وكنز العمال: ۱۴|۳۳۴، برقم ۳۸۸۴۶.

۴ . صحيح مسلم: ۸|۱۷۵ ـ ۱۷۶ (باب خروج الدجال) .

(۱۶۸)

۶ ـ روى مسلم في صحيحه عن النواسي بن سمعان أنّه قال: ذكر رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم : "الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع، ـ إلى أن قال ـ فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق ... حتى يدركه بباب لدّ فيقتله ... إلى آخر الحديث (۱) والحديث طويل. ۷ ـ وروى مسلم أيضاً عن يعقوب بن عاصم بن عروة بن مسعود الثقفي يقول: سمعت عبد الله بن عمر وجاءه رجل فقال: ما هذا الحديث الذي تحدّث به، تقول: إنّ الساعة تقوم إلى كذا وكذا ... إلى أن قال: قال رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم" : "يخرج الدجال في أُمتي ... فيبعث الله عيسى ابن مريم كأنّه عروة بن مسعود فيطلبه فيهلكه" ... (۲) . ۸ ـ روى ابن ماجة في سننه عن أبي أُمامة الباهلي قال: خطبنا رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "فكان أكثر خطبته حديثاً حدثناه عن الدجال وحذرناه فكان من قوله": إنّه لم تكن فتنة في الاَرض منذ ذرأ الله ذرية آدم، أعظم من فتنة الدجال ـ إلى أن قال: ـ وإمامهم رجل صالح، فبينما إمامهم قد تقدّم ليصلّي بهم الصبح، إذ نزل عليهم عيسى ابن مريم الصبح فرجع ذلك الاِمام ينكص يمشي القهقرى لتقدم عيسى يصلي بالناس فيضع عيسى يده بين كتفيه ثم يقول له: تقدم فصلّ فإنّها لك أُقيمت، فيصلّي بهم إمامهم ("...۳). ۹ ـ روى أبو داود: في سننه عن حذيفة بن أسيد الغفاري: قال: كنّا قعوداً

---

۱ . صحيح مسلم: ۸|۱۷۹ ـ ۱۹۸، باب خروج الدجال ونزول عيسى ـ عليه السلام ـ وسنن ابن ماجة: ۲|۵۰۸ ـ ۵۱۱، باب فتنة الدجال وخروج عيسى ـ عليه السلام ـ بتقديم وتأخير في بعض الفاظ الحديث وسنن الترمذي: ۴|۵۱۰ ـ ۵۱۴ برقم ۲۲۴۰، وكنز العمال: ۱۴|۲۸۵ ـ ۲۸۸ برقم ۳۸۷۴.

۲ . صحيح مسلم: ۸|۲۰۱ ـ ۲۰۲، باب خروج الدجال ونزول عيسى ـ عليه السلام ـ وكنز العمال: ۱۴|۲۹۷ ـ ۲۹۸ برقم ۳۸۷۴۵.

۳ . سنن ابن ماجة: ۲|۵۱۲ ـ ۵۱۵، باب فتنة الدجال وخروج عيسى ـ عليه السلام ـ وكنز العمال: ۱۴|۲۹۲ ـ ۲۹۶ برقم ۳۸۷۴۲.

(۱۶۹)

نتحدث في ظل غرفة لرسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم "فذكرنا الساعة فارتفعت أصواتنا فقال رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم" : "لن تكون، أو لن تقوم، الساعة حتى يكون قبلها عشر آيات: طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، وخروج يأجوج

ومأجوج، والـدجال، وعيسـی ابن مريم، والدخان، وثلاث خسوف: خسف بالمغرب، وخسف بالمشـرق، وخسف بجزيرة العرب ("١). ١٠ ـ وروى أبو داود أيضاً عن أبی هريرة: أنّ النبی" صـلی الله عليه وآله وسلم "قال": ليس بينی وبينه نبی ـ يعنی عيسی ـ أنّه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلی الحمرة والبياض بين ممصـرتين (٢)، كان رأسه يقطر وإن لم يصـبه بلل، فيقاتل الناس علی الِاسـلام فيدقّ الصـليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويهلك الله فی زمانه الملل كلّها إلاّ الِاسـلام، ويهلك المسيح الدجال، فيمكث فی الَارض أربعين سـنة ثم يتوفی فيصـلی عليه المسـلمون ("٣). ١١ ـ روی ابـن ماجـة عـن أبی هريرة، عـن النـبی" صـلی الله عليه وآله وسـلم :" "لاتقوم الساعة حتی ينزل عيسـی ابن مريم حكماً مقسـطاً وإماماً عدلاً فيكسـر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتی لا يقبله أحد ("٤).

---

١ . سـنن أبی داود: ٤|١١٥ برقم ٤٣١١، باب أمارات الساعة، وصـحيح مسلم: ٤|١٧٩. باختلاف يسـير، وفيه ثلاثة أحاديث فی أشراط الساعة، وكنز العمال: ١٤|٢٥٧ برقم ٣٨٦٣٩.

٢ . ممصرتين تثنية" ممصرة "والممصرة من الثياب التی فيها صفرة خفيفة، أی ينزل عيسی بين ثوبين فيهما صفرة خفيفة.

٣ . سنن أبی داود: ٤|١١٧ـ ١١٨ برقم ٤٣٢٤ وكنز العمال: ١٤|٢٣٥ برقم ٣٨٨٥٥.

٤ . سنن ابن ماجة: ٢|٥١٦.

(١٧٠)

هذه نماذج من مسانيد الباب، وأمّا الموقوفات علی الصـحابة و التابعين فإليك نقل بعضها: ١٢ ـ عن أبی سعيد: منّا الذی يصلّـی عيسی ابن مريم خلفه (١) . ١٣ ـ عن ثوبان: عصابتان من اُمتی أحرزهما الله من النار: عصابـة تغزو الهنـد، وعصابة تكون مع عيسـی ابن مريم (٢). ١٤ ـ عن جابر: لا تزال طائفة من اُمتی يقاتلون علی الحقّ ظاهرين إلی يوم القيامة، فينزل عيسی ابن مريم فيقول أميرهم: تعال صلّ لنا، فيقول: لا، إنّ بعضكم علی بعض أمير تكرمة الله لهذه الاُمّة .(٣) ١٥ ـ عن أبی هريرة: لم يسلط علی الدجال إلاّ(٤) عيسی ابن مريم . ١٦ ـ عن جبير بن نفير: ليدركنَّ الدجال قوماً مثلكم أو خيراً منكم، ولن يخزی الله اُمّة أنا أوّلها وعيسی ابن مريم آخرها (٥). ١٧ ـ عن مجمع بن جارية: ليقتلنَّ ابن مريم، الدجال بباب لدّ (٦). ١٨ ـ عن مجمع بن جارية: يقتل ابن مريم، الدجال بباب لدّ (٧). ١٩ ـ عن أبی هريرة: ليهبطنّ عيسی ابن مريم حكماً عدلاً وإماماً مقسطاً وليسكننّ فجاجاً أو معتمراً أو بنيّتهما ليأتيَن قبری حتی يسلّم علیّ ولَاردنّ

---

١ . كنز العمال: ١٤|٢٦٦ برقم ٣٨٦٧٣.

٢ . كنز العمال: ١٤|٣٣٣ برقم ٣٨٨٤٥.

٣ . كنز العمال: ١٤|٢٣٤ برقم ٣ ٨٨٤٦.

٤ . كنز العمال: ١٤|٢٣٤ برقم ٣٨٨٤٧.

٥ . كنز العمال: ١٤|٢٣٤ برقم ٣٨٨٤٨.

٦ . كنز العمال: ١٤|٣٣٤ برقم ٣٨٨٤٩.

٧ . كنز العمال: ١٤|٣٣٥ برقم ٣٨٨٥٠ وسنن الترمذی: ٤|٥١٥ برقم ٢٢٤٤.

(١٧١)

عليه(١) . ٢٠ ـ عن أبی هريرة: إنّ روح الله عيسـی ابن مريم نازل فيكم فإذا رأيتموه فاعترفوا (٢) . ونفس هذا ورد أيضاً برقم (٣٨٨٥٦) ولكن من غير الطريق السـابق وباختلاـف يسـير فی العبارة. وهناك أحاديث اُخری متفرّقـة فی هـذا الباب اسـتغنينا عنها، لَانّ لبّها واحد والاختلاف فی اللفظ أو الطريق، فراجع كنز العمال: ١٤|٢٥٧ ـ ٣٣٨. وهناك من يتصوّر أنّ هذه الَاحاديث والمأثورات المتضافرة هی

أحاديث إسرائيلية أو مسيحية من دون أن يحقّقوا في المسألة من جذورها أو أن يبينوا علة ما يقولون. وما هذا إلاّ رجم بالغيب، ويصدر من رماة القول على عواهنه، وإلاّ ـ فيجب أن يكون كل ما جاء في الكتاب والسنّة من أحاديث حول موسى الكليم وحول المسيح، أحاديث إسرائيلية أو مسيحية خاطئة نعوذ بالله من وساوس الشيطان. هذا وقد قام المحدّث الكشميري الهندي محمد أنور شاه (۱۲۹۲ ـ ۱۳۵۲هـ) بجمع ما ورد في نزول المسيح في رسالة خاصة أسماها ب"ـ التصريح بما تواتر في نزول المسيح "طبعت في حلب ورتّب أحاديثها تلميذه الشيخ محمد شفيع، وقد بلغ ما جمعه إلى ۷۵ مأثوراً بين مسند إلى النبي وموقوف على الصحابة والتابعين، ويظهر من فهرس تأليفه أنّ له وراء هذه، رسالتين أُخريين في هذا المضمار ألا وهما:

---

۱ . كنز العمال: ۱۴|۳۳۵ برقم: ۳۸۸۵۱.

۲ . كنز العمال: ۱۴|۳۳۵ برقم ۳۸۸۵۵.

(۱۷۲)

۱"ـ عقيدة الإسلام بحياة عيسى ـ عليه السلام " ـ في ۱۲۲ صفحة. ۲"ـ تحية الإسلام في حياة عيسى ـ عليه السلام " ـ في ۱۴۹ صفحة، وفي بعض ما نقله من الاَحاديث مشاكل في المتن يقف عليها القارئ، ولاَجل ذلك لم نذكر سوى مورد الحاجة ولا توجد عندنا سوى رسالته الأُولى وقد أغنانا الرجوع إلى المصادر، عن النقل عنها رأساً (وإن كان الفضل للمتقدم) ولكنّه أهمل البحث عن الآيات مع أنّها الاَصل. وقد اكتفينا بعشرين مأثوراً أخرجناها من مصادرها، وهذه الكمية الهائلة تفيد الاطمئنان واليقين بحياة المسيح ولو لم يكن هذا المقدار كافياً له، فما هو الكافي؟! يا ترى فماذا بعد الحق إلاّ الضلال؟! نزول المسيح في أحاديث الشيعة : قد تعرفت على الاَحاديث التي رواها المحدثون من أهل السنّة حول حياة المسيح ونزوله في آخر الزمان، وإليك فيما يلي بعض ما رواه المحدّثون من الشيعة في هذا الموضوع، والكل يدلّ على أنّ حياته ونزوله من الحقائق الناصعة في الشريعة الإسلامية الغراء، ولذلك أصفق المحدثون من الفريقين على نقله. ۱ـ روى فرات في تفسيره: عن جعفر بن محمد الفزاري، عن أبي جعفر الباقر ـ عليه السلام ـ قال": يا خيثمة، سيأتي على الناس زمان ... وحتى يتنزل عيسى ابن مريم من السماء، ويقتل الله الدجال على يديه، ويصلّي بهم رجل منّا أهل البيت ("۱) . ۲ ـ روى الصدوق في الخصال: عن ما جيلويه... عن النبي" صلى الله عليه وآله وسلم "قال": من ذرّيتي المهدي إذا خرج نزل عيسى ابن مريم لنصرته فقدّمه وصلّى خلفه ("۲).

---

۱ . تفسير فرات الكوفي: ۴۴، وبحار الاَنوار: ۱۴|۳۴۸ ـ ۳۴۹، الحديث ۱۰.

۲ . لاحظ الاَمالي: ۱۸۱، الحديث۴ من مجلس ۳۹، وبحار الاَنوار: ۱۴|۳۴۹، الحديث ۱۱ نقلاً عن الخصال.

(۱۷۳)

۳ ـ روى الطبرسي في أعلام الورى: عن حنّان بن سدير عن الحسن بن علي ـ عليه السلام ـ قال": ما منّا أحد إلاّ ويقع في عنقه بيعة لطاغية زمانه إلاّ القائم الذي يصلّي روح الله عيسى ابن مريم خلفه ("۱). ۴ ـ روى علي بن إبراهيم القمي في تفسيره: عن شهر بن حوشب في تفسير قوله سبحانه: (وإن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمننّ به قبل موته): إنّ عيسى ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا فلا يبقى أهل ملة إلاّ ـ آمن به قبل موته ويصلّي خلف المهدي. قال: ويحك أنّى لك هذا، فقلت: حدثني به محمد بن علي بن الحسين ـ عليهم السلام ـ فقال: جئت والله بها من عين صافية (۲) ۵ ـ روى الصدوق في إكمال الدين عن عبد الله بن سليمان وكان قارئاً للكتب قال: قرأت في الإنجيل وذكر أوصاف النبي" صلى الله عليه وآله وسلم ، "إلى أن قال تعالى لعيسى: أرفعك إليّ ثم، أُهبطك في آخر الزمان لترى من أُمّة ذلك النبي العجائب، ولتعينهم على اللعين الدجال، أُهبطك في وقت الصلاة لتصلّي معهم إنّهم أُمّة مرحومة (۳) . ۶ ـ روى علي بن إبراهيم القمي في تفسيره: عن أبي الجارود عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ في قوله: (إنَّ اللهَ قادِرٌ عَلَى أن يُنَزِّلَ آية

)وسیریک فی آخر الزمان آیات منها وایهٔ الَارض والدجال ونزول عیسی ابن مریم وطلوع الشمس من مغربها(۴) . ۷ ـ روی الصدوق فی إکمال الدین: عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر ـ علیه السلام ـ یقول": القائم منصور بالرعب مؤید بالنصر ... فلا یبقی فی الَارض خراب إلاّ عمر، وینزل روح الله عیسی ابن مریم ـ علیه السلام ـ فیصلی

---

۱ . إعلام الوری: ۲۴۴ ـ ۲۴۵، وبحار الَانوار: ۱۴|۳۴۹، الحدیث ۱۲.

۲ . تفسیر القمی: ۱ |۱۵۸، وبحار الَانوار: ۱۴|۳۴۹ ـ ۳۵۰، الحدیث ۱۳.

۳ . إکمال الدین: ۱ |۱۵۹ ـ ۱۶۰، الحدیث: ۱۸، وبحار الَانوار: ۵۲|۱۸۱، الحدیث ۱.

۴ . تفسیر القمی: ۱ |۱۹۸، وبحار الَانوار: ۵۲|۱۸۱ الحدیث ۴، والآیهٔ ۳۷ من سورهٔ الَانعام.

(۱۷۴)

خلفه "فقلت له: یابن رسول الله متی یخرج قائمکم؟ قال: ... (۱). ۸ ـ روی الصدوق فی إکمال الدین: عن النزال بن سبرهٔ قال: خطبنا علی ابن أبی طالب ـ علیه السلام ـ فحمد الله وأثنی علیه ثم قال": سلونی أیّها الناس قبل أن تفقدونی "ثلاثاً، فقام إلیه صعصعهٔ بن صوحان فقال: یا أمیر المؤمنین متی یخرج الدجال؟ فقال له علی ـ علیه السلام" ـ : أُقعد فقد سمع الله کلامک ... علی یدی من یصلّی المسیح عیسی ابن مریم خلفه. "فقال النزال بن سبرهٔ لصعصعهٔ: ما عنی أمیر المؤمنین بهذا القول؟ فقال صعصعهٔ: یابن سبرهٔ إنّ الذی یصلّی خلفه عیسی ابن مریم هو الثانی عشر من العترهٔ، التاسع من ولد الحسین بن علی وهو الشمس الطالعهٔ من مغربها (۲) ۹ ـ روی الشیخ الطوسی فی کتاب الغیبهٔ: عن عامر بن واثلهٔ عن أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ قال: قال رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم :" "عشر قبل الساعهٔ لابد منها: السفیانی والدجال ... ونزول عیسی ـ علیه السلام (" ـ ۳). ۱۰ ـ کتاب المحتضر للحسن بن سلیمان نقلاً عن کتاب المعراج للشیخ الصالح أبی محمد الحسن بإسناده عن الصدوق (۴) عن ابن إدریس، عن ابن عباس قال: قال رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم" : "إنّه لما عرج بی ربی جلّ جلاله أتانی النداء: یا محمّد: ... آخر رجل منهم یصلّی خلفه عیسی ابن مریم"... (۵). ***

---

۱ . إکمال الدین: ۱|۳۳۰ ـ ۳۳۱، الحدیث: ۱۶ ط قم. وبحار الَانوار: ۵۲|۱۹۱ ـ ۱۹۲، الحدیث۲۴.

۲ . إکمال الدین: ۲|۵۲۵ ـ ۵۲۷، الحدیث ۱. وعن بحار الَانوار: ۵۲|۱۹۲ ـ ۱۹۴، الحدیث ۲۶.

۳ . الغیبهٔ للشیخ الطوسی: ۲۸۲، ط ۱۳۲۴ حجریهٔ، بحار الَانوار: ۵۲|۲۰۹، الحدیث۴۸.

۴ . إکمال الدین: ۱|۲۵۰ ـ ۲۵۱ الحدیث ۱.

۵ . بحار الَانوار: ۵۲|۲۷۷، الحدیث۱۷۲.

(۱۷۵)

هذا ما سمح به الوقت فی الِاجابهٔ عن سؤال الَاخ الفلسطینی وأرجو من الله سبحانه، أن یُذلّ العتاهٔ المستکبرین، والطغاهٔ الظالمین، ویُطهّر بلادَ المسلمین من لوث الصهاینهٔ الغاصبین ویردَّ القدس إلی أحضان المؤمنین، ویمکّن إخواننا الفلسطینین المشرَّدین، من الرجوع إلی أوطانهم سالمین. إنّه بذلک قدیر. وبالِاجابهٔ جدیر. جعفر السبحانی

قم ـ ساحهٔ الشهداء

مؤسسهٔ الِامام الصادق ـ علیه السلام ـ

۴ جمادی الَاولی من عام ۱۴۰۹ هـ ق

المناهج التفسیریهٔ

المقدمة:

المقدمة: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى نزّل الكتاب تبياناً لكل شىء وهدىً ورحمةً للعالمين. والصلاة والسلام على من نزل الكتاب على قلبه ليكون من المنذرين، وعلى العترة الطاهرة أعدال الكتاب وقرنائه. أمّا بعد؛ فهذه رسالة موجزة تتكفّل ببيان المناهج التفسيرية صحيحها وسقيمها، وتبين الفرق بين المنهج التفسيرى والاهتمام التفسيرى فأُصول المنهج لا تتعدى عن أصلين: ١ ـ التفسير بالعقل وله صور. ٢ ـ التفسير بالنقل وله صور. أمّا الاَوّل فصوره عبارة عن: أ ـ التفسير بالعقل الصريح. ب ـ التفسير فى ضوء المدارس الكلامية. ج ـ التفسير حسب تأويلات الباطنية. د ـ التفسير حسب تأويلات الصوفية. هـ ـ التفسير حسب الاُصول العلمية الحديثة. (١٨٠)

أمّا الثانى فصوره عبارة عن: أ ـ تفسير القرآن بالقران. ب ـ التفسير البيانى للقران. ج ـ تفسير القرآن باللغة والقواعد العربية. د ـ تفسير القرآن بالمأثور عن النبى " صلى الله عليه وآله وسلم " والاَئمّة ـ عليهم السلام ـ . فهذه الصور التسع من فروع المنهجين الاَصليين، وفى ثنايا البحث نشير إلى ما لا غنى للباحث المفسر عنه، وأرجو منه سبحانه أن تكون الرسالة بايجازها نافعة لقارئها الكريم باذن منه. جعفر السبحانى (١٨١)

المناهج التفسيرية

المناهج التفسيرية

التفسير إمّا مأخوذ من " فسَّر "يفسِّر تفسيراً بمعنى أبان، يبين، إبانة. تقول فسّرت الشىء إذا بيّنتَه، يقول الطريحى": التفسير: هو كشف معنى اللفظ وإظهاره "ويوَيّده قوله سبحانه: (وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلاّ جِئْنَاكَ بِالْحَقّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرا) (١) (أى أحسن تبييناً) . أو مأخوذ من فسِر، المشتق بالاشتقاق الكبير من السفر، وهو الكشف والظهور يقال: أسفر الصبح إذا ظهر، وأسفرت المرأة عن وجهها: إذا كشفت. وفى الاصطلاح هو العلم الباحث عن القرآن الكريم من حيث تبيين دلالته على مراده سبحانه، وقد عرّف أيضاً بتعاريف أُخرى لاحاجة لذكرها. حاجة القرآن إلى التفسير: وعلى كل تقدير: الرأى السائد بين المسلمين هو أنّ القرآن المجيد غير غنيّ عن التفسير والتبيين، إمّا تبيينه من جانب نفسه كاستظهار معنى آية باية أُخرى، أو تبيينه بكلام من نزل على قلبه يقول سبحانه:(وَأَنزَلْنَا إِلَيكَ الذّكرَ لِتُبَيِّنَ

---

١ . الفرقان: ٣٣.

(١٨٢)

لِلنّاسِ ما نُزّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُون) (١)ولم يقل "لتقرأ "بل قال:(لتُبيّن)إشارة إلى أنّ القرآن يحتاج وراء قراءة النبى، إلى تبيينه فلو لم نقل أنّ جميع الآيات بحاجة إليه فلا أقل أنّ هناك قسماً منها يحتاج إليه بأحد الطريقين: تفسير الآية بالآية، أو تفسيرها بكلام النبى "صلى الله عليه وآله وسلم . " والذى يكشف عن حاجة القرآن إلى التبيين أُمور نذكر منها ما يلى: ١ ـ إنّ أسباب النزول، للآيات القرانية، كقرائن حالية اعتمد المتكلم عليها فى إلقاء كلامه بحيث لو قطع النظر عنها، وقُصِر إلى نفس الآية، لصارت الآية مجملة غير مفهومة، ولو ضمّت إليها تكون واضحة شأن كل قرينة منفصلة عن الكلام، وإن شئت لاحظ قوله سبحانه:(وَعَلى الثّلاثَةِ الّذِينَ خُلِّفُوا حَتّى إذا ضاقَتْ عَلَيهِمُ الاَرْضُ بِما رَحُبَتْ وضاقَتْ عَلَيهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أنْ لا ـ مَلجَأَ مِنَ اللهِ إلاّ ـ إليهِ ثُمَّ تابَ عَلَيهِم لِيَتُوبوا إنّ اللهَ هُوَ التَّوابُ الرَّحيم) (٢) ترى أنّ الآية تحكى عن أشخاص ثلاثة تخلّفوا عن الجهاد حتى ضاقت عليهم الاَرض بما رحبت، فعند ذلك يسأل الاِنسان نفسه، من هؤلاء الثلاثة؟ ولماذا تخلّفوا؟ ولاَىّ سبب ضاقت الاَرض والاَنفس عليهم ؟. وما المراد من هذا الضيق؟ ثم ما

ذا حدث حتى انقلبوا وظنوا أنّه لا ـ ملجأ من الله إلاّ ـ إليه؟ إلى غير ذلك من الأسئلة المتراكمة حول الآية، لكن بالرجوع إلى أسباب النزول تتخذ الآية لنفسها معنى واضحاً لا إبهام فيه. وهذا هو دور أسباب النزول فى جميع الآيات، فإنّه يُلقى ضوءاً على الآية ويوضح إبهامها، فلا غناء للمفسّر من الرجوع إلى أسباب النزول قبل تفسير الآية.

---

١ . النحل: ۴۴.

٢ . التوبة: ١١٨.

(١٨٣)

٢ ـ إنّ القرآن مشتمل على مجملات كالصلاة والصوم والحجّ لا ـ يفهم منها إلاّ معانى مجملة، غير أنّ السنّة كافلة لشرحها فلاغناء للمفسر عن الرجوع إليها فى تفسير المجملات. ٣ ـ إنّ القرآن يشتمل على آيات متشابهة غير واضحة المراد فى بدء النظر وربما يكون المتبادر منها فى بادئه، غير ما أراد الله سبحانه وإنّما يعلم المراد بإرجاعها إلى المحكمات حتى تفسر بها غير أنّ الذين فى قلوبهم زيغ يتبعون الظهور البدائى للآية لإيجاد الفتنة وتشويش الأذهان، وأمّا الراسخون فى العلم فيتبعون مراده سبحانه بعدما يظهر من سائر الآيات التى هى أُم الكتاب. قال سبحانه: (مِنهُ آياتٌ مُحكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فأمّا الّذِينَ فى قُلوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابتِغاءَ الفِتنَةِ وابتغاءَ تأويلِه) (١) وعلى هذا لا غناء من تفسير المتشابهات بفضل المحكمات، وهذا يرجع إلى تفسير القرآن نفسه بنفسه، والآية بأُختها. ۴ ـ إنّ القرآن المجيد نزل نجوماً لغاية تثبيت قلب النبى طيلة عهد الرسالة. قال سبحانه:(وقالَ الّذِينَ كَفَرُوا لَولا ـ نُزِّلَ عَلَيْهِ القُرانُ جُملَةً واحدِةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَرَتَّلناهُ تَرتيلا)(٢)فمقتضى النزول التدريجى تفرق الآيات الباحثة عن موضوع واحد فى سور مختلفة، ومن المعلوم أنّ القضاء فى موضوع واحد يتوقف على جمع الآيات المربوطة به فى مكان واحد حتى يستنطق بعضها ببعض، ويستوضح بعضها ببعض آخر، وهذا ما يشير إليه الحديث النبوى

---

١ . آل عمران: ٧.

٢ . الفرقان: ٣٢.

(١٨۴)

المعروف": القرآن يفسر بعضه بعضاً(١. ")وقال الإمام على ـ عليه السلام" ـ: كتاب الله تبصرون به، وتنطقون وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا ـ يختلف فى الله ولايخالف بصاحبه عن الله (٢). وفى كلامه ـ عليه السلام ـ ما يعرب عن كون الرسول" صلى الله عليه وآله وسلم " هو المفسر الأوّل للقرآن الكريم يقول": خلّف فيكم ("أى رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم) " كتابَ رَبّكم، مبيّناً حلالَه وحرامَه، وفرائضَه، وفضائلَه وناسخَه ومنسوخَه، ورُخَصَه وَعَزَائمَه، وخاصَّه وعامَّه، وعِبَره وأمثالَه، ومُرسَلَه وَمَحْدوده، ومُحْكَمه ومتشابهه، مفسّراً مجمله، ومبّينا غوامضه(٣). وهذه الوجوه ونظائرها تثبت أنّ القرآن لايستغنى عن التفسير. سؤال وإجابة : أمّا السؤال: فربما يتصور أنّ حاجة القرآن إلى التفسير ينافى قوله سبحانه:(وَلَقَد يَسَّرنا القرانَ لِلذِّكرِ فَهَل مِنْ مُدَّكِر) (۴)ونظيره قوله سبحانه فى موارد مختلفة:(بِلسانٍ عَربيّ مبين) (۵)فإنَّ تَوصيف القرآن باليسر وَكَونِه بِلسانٍ عَرَبى مُبين يهدفان إلى غناه عن أىّ إيضاح وتبيين.

---

١ . حديث معروف مذكور فى التفاسير ولم نقف على سنده.

٢ . نهج البلاغة: الخطبة رقم ١٣٣.

٣ . نهج البلاغة: الخطبة رقم١، والظاهر أنّ قوله مبيّناً، بيان لوصف النبى ٩والضمائر ترجع إلى القرآن الكريم لا إلى الله سبحانه.

۴ . القمر: ۱۷.

۵ . الشعراء: ۱۹۵. وفى النحل: ۱۰۳ (وهذا لسان عربىّ مبين).

(۱۸۵)

وأمّا الإجابـة: فإنّ توصـيفه باليسـر، أو بأنّه نزل بلغة عربية واضـحة يهدفان إلى أمر آخر، وهو أنّ القرآن ليس ككلمات الكهنة المركّبة من الاسـجاع والكلمات الغريبة، ولامن قبيل الاَحاجى والاَلغاز وإنّما هو كتاب سـهل واضح، من أراد فهمه، فالطريق مفتوح أمامه وهذا نظير مـا إذا أراد رجـل وصف كتـاب أُلّف فى علم الرياضـيات، أو فى الفيزيـاء أو الكيميـاء يقول: أُلّف الكتاب بلغـة واضـحة، وتعابير سهلة، فلا يهدف قوله هذا إلى استغناء الطالب عن المعلّم ليوضح له المطالب ويفسّـِر له القواعد. ولاَجل ذلك قام المسلمون بعد عهد الرسالـة بتـدوين ما أثر عن النبى أو الصـحابة والتابعين أو أئمـة أهل البيت ـ عليهم السـلام ـ فى مجال كشف المراد وتبيين الآيات ولم تكن الآيات المتقدمة رادعة لهم عن القيام بهذا الجهد الكبير. نعم إنّ المفسرين فى الاَجيال المتلاحقة ارتووا من ذلك المنهل العذب (القرآن) ولكلّ طائفة منهم شـرعة ومنهاج فى الاسـتفادة من القرآن والاسـتضاءة بأنواره، فالمنهل واحد والمنهاج مختلف: (لِكُلّ جَعَلنا مِنُكم شِرعةً وَمِنهاجاً).(۱) القرآن وافاقه اللامتناهيـة : يتميّز القرآن الكريم عن غيره من الكتب السـماوية بآفاقه اللامتناهية كما عبر عن ذلـك خـاتم الاَنبيـاء" صـلى الله عليه وآله وسـلم " وقال": ظاهره أنيق، وباطنه عميق، له تخوم، وعلى تخومه تخوم، لاتحصـى عجائبه، ولاتبلى غرائبه ("۲)

---

۱ . المائدة: ۴۸.

۲ . الكافى: ۲|۲۳۸.

(۱۸۶)

وقـد عبّـر عنه سيـد الاُوصـياء، قـال": وسـراجاً لاـ يخبو توقّده، وبحراً لايـدرك قعره ـ إلى أن قـال: ـ وبحر لاينزفه المسـتنزِفون وعيون لاينضـبها الماتحون، ومناهل لايغيضـها الواردون(۱. ")ولاَجـل ذلـك صـار القرآن الكريم، النسـخة الثانيـة لعالم الطبيعـة الـذى لايزيد البحث فيه والكشف عن حقـائقه إلاّـ معرفـة أنّ الإنسـان لاـيزال فى الخطوات الاُولى من التوصل إلى مكامنه الخفيـة وأغواره البعيـدة. والمترقَّب من الكتاب العزيز النازل من عنـد الله الجليل، هو ذاك وهو كلام من لاتتصور لوجوده وصـفاته نهاية فيناسب أن يكون فعله مشابهاً لوصفه، ووصفه حاكياً عن ذاته وبالتالى يكون القرآن مرجع الاَجيال وملجأ البشرية فى جميع العصور. ولما ارتحل النبى الاَكرم "صـلى الله عليه وآله وسـلم ، " والتحق بالرفيق الاَعلى، وقف المسـلمون على أنّ فهم القرآن وإفهامه يتوقف على تـدوين علوم تسـهل التعرّف على القرآن الكريـم ولاَجـل ذلـك قـاموا بعمليـن ضــخمين فى مجـال القرآن: الاَوّل: تأسـيس علـوم الصـرف والنحـو واللغة والاشـتقاق وما شابهها لتسـهيل التعرف على مفاهيم ومعانى القرآن الكريم أوّلاً، والسـنّة النبويـة ثانياً، وإن كانت تقع فى طريق أهداف أُخرى أيضاً لكن الغاية القصوى من القيام بتأسيسـها وتدوينها، هو فهم القرآن وإفهامه. الثانى: وضع تفاسير فى مختلف الاَجيال حسب الاَـذواق المختلفـة لاسـتجلاء مـداليله ومن هنـا لانجـد فى التاريـخ مثيلاً للقران الكريـم من حيث شـدّة اهتمام أتباعه به وحرصـهم على ضبطه، وقراءته، وتجويده، وتفسيره، وتبيينه.

---

۱ . نهج البلاغة: الخطبة ۱۹۸.

(۱۸۷)

وقـد ضـبط تاريـخ التفسـير أسـماء ماينوف على ألفين ومائتى تفسـير وعنـد المقايسـة يختص ربع هذا العدد بالشـيعة الإمامية (۱). هذا ماتوصّـِل إلى إحصائه المحقّقون من طريق الفهارس ومراجعـة المكتبات عـدا ما فاتهم ذكره مما ضاع فى الحوادث المؤسفـة كالحرق

والغرق والغارهٔ. وعلی ضوء هذا یصعب جداً الِاحاطهٔ بعدد التفاسیر وأسمائها وخصوصیاتها طیلهٔ أربعهٔ عشر قرناً حسب اختلاف بیئاتهم وقابلیاتهم وأذواقهم. والجدیر بالبحث هو تبیین المناهج المتّبعهٔ فی التفاسیر المتداولهٔ ونخوض فیه، بعد تقدیم مقدمهٔ، توضح مفهوم "المنهج "وتمیزه عن مفهوم" الاتجاه "و" الاهتمام. "المنهج التفسیری غیر الاهتمام التفسیری : هاهنا نکتهٔ قیمهٔ ربّما غفل عنها بعض من اهتم بتبیین المناهج التفسیریهٔ

---

۱ . لاحظ معجم المفسرین ل"ـ عادل نویهص "وطبقات المفسرین ل"ـ الحافظ شمس الدین الداودی "المتوفی عام ۹۴۵هـ وما ذکرنا من الِاحصاء مأخوذاً من معجم المفسرین کما أنّ ما ذکرنا من أنّ ربع هذا العدد یختص بالشیعهٔ مأخوذ من ملاحظهٔ ما جاء فی کتاب "الذریعهٔ إلی تصانیف الشیعهٔ "من ذکر ۴۵۰ تفسیراً للشیعهٔ.

ولکن الحقیقهٔ فوق ذلک، فإنّ ما قام به علماء الشیعهٔ فی مجال التفسیر باللغات المختلفهٔ فی العصر الحاضر لم یذکر فی الذریعهٔ، ولأجل ذلک یصح أن یقال: إنّ ثلث هذا العدد یختص بالشیعهٔ کما أنّه فات صاحب" معجم المفسرین "عدّهٔ من کتب التفسیر للشیعهٔ الِامامیهٔ وإن کان تتبعه جدیراً للتقدیر. ولقد أتینا ـ بذکر أُمّهٔ کبیرهٔ من المفسرین الشیعهٔ من عصر الصحابهٔ والتابعین إلی یومنا هذا، من الذین قاموا بتفسیر القرآن بألوان مختلفهٔ، فی تقدیمنا لکتاب التبیان لشیخ الطائفهٔ الطوسی ـ قدّس سرّه ـ وقد طبع مع الجزء الأوّل.

(۱۸۸)

وهی أنّ هاهنا بحثین: الأوّل: البحث عن المنهج التفسیری لکل مفسر، وهو تبیین طریقهٔ کل مفسر فی تفسیر القرآن الکریم، والأداهٔ والوسیلهٔ التی یعتمد علیها لکشف الستر عن وجه الآیهٔ أو الآیات؟ فهل یأخذ العقلَ أداهً للتفسیر أو النقل؟ وعلی الثانی فهل یعتمد فی تفسیر القرآن علی نفس القرآن أو علی السنهٔ أو علی کلیهما أو غیرهما. وبالجملهٔ ما یتخذه مفتاحاً لحل عقد الآیات وغَلقها، وهذا هو ما نسمّیه المنهج فی تفسیر القرآن فی مقالنا هذا. الثانی: البحث عن الاتجاهات والاهتمامات التفسیریهٔ، والمراد منها المباحث التی یهتم بها المفسر فی تفسیره مهما کان منهجه وطریقته فی تفسیر الآیات، مثلًا تارهٔ یتجه إلی إیضاح المادهٔ القرآنیهٔ من حیث اللغهٔ، وأُخری إلی صورتها العارضهٔ علیها من حیث الِاعراب والبناء، وثالثهٔ یتجه إلی الجانب البلاغی، ورابعهٔ یعتنی بایات الأحکام، وخامسهٔ یصب اهتمامه علی الجانب التاریخی والقصصی، وسادسهٔ یهتم بالأبحاث الأخلاقیهٔ، وسابعهٔ یهتم بالأبحاث الاجتماعیهٔ، وثامنهٔ یهتم بالآیات الباحثهٔ عن الکون وعالم الطبیعهٔ، وتاسعهٔ یهتم بمعارف القرآن وایاته الاعتقادیهٔ الباقیهٔ عن المبدأ والمعاد وغیرهما، وعاشرهٔ بالجمیع حسبما أُوتی من المقدرهٔ. ولا ـ شک أنّ التفاسیر مختلفهٔ من حیث الاتجاه والاهتمام، إمّا لاختلاف أذواق المفسرین وکفاءاتهم ومؤهلاتهم، أو لاختلاف بیئاتهم وظروفهم، أو غیر ذلک من العوامل التی تسوق المفسر إلی صبّ اهتمامه بجانب من الجوانب المذکورهٔ أو غیرها، ولکن البحث عن هذا لا ـ یمتّ بالبحث عن المنهج التفسیری للمفسر بصلهٔ فمن تصور أنّ البحث عن اختلاف الاهتمامات والاتجاهات

(۱۸۹)

راجع إلی البحث عن المنهج التفسیری فقد أخطأ. وإن شئت أن تفرق بین البحثین فنأتی بکلمهٔ موجزهٔ وهی أنّ البحث فی المناهج بحث عن الطریق والأسلوب، والبحث فی الاهتمامات بحث عن الأغراض والأهداف التی یتوخّاها المفسر، وتکون علهٔ غائیهٔ لقیامه بالتألیف فی مجال القرآن. ***

أنواع المناهج التفسیریهٔ: إذا تبین الفرق بین البحثین فنقول: إنّ التقسیم الدارج فی تبیین المناهج هو أنّ المفسر إمّا یعتمد فی رفع الستر عن وجه الآیهٔ علی الدلیل العقلی أو علی الدلیل النقلی، ونحن أیضاً نقتفی فی هذا البحث أثر هذا التقسیم لکن بتبسیط فی الکلام: (۱۹۰)

المنهج الأوّل:

المنهج الاَوّل:

التفسیر بالعقل وصوره: ۱ـ التفسیر بالعقل الصریح الفطری. ۲ـ التفسیر فی ضوء المدارس الکلامیة. ۳ـ التفسیر حسب تأویلات الباطنیة. ۴ـ التفسیر حسب تأویلات الصوفیة. ۵ـ التفسیر حسب الاُصول العلمیة الحدیثة. وإلیک بیان هذه الصور : ۱ـ التفسیر بالعقل الصریح الفطری: المقصود تحلیل الآیات الواردة فی المعارف علی ضوء الاَحکام العقلیة القطعیة الثابتة لدی" العدلیة "کالتحسین والتقبیح العقلیین، والثمرات المترتبة علیهما من لزوم بعث الاَنبیاء وحسن التکلیف، وقبح العقاب بلا بیان، ولزوم إعداد المقدمات لاِیصال الاِنسان إلی الغایة التی خلق لها، وحسن العدل، وقبح الظلم إلی غیر ذلک من الاَحکام العقلیة الثابتة لدی عقلاء العالم والکل یستمدّ من الاَصل المعیّن أعنی أصل التحسین والتقبیح العقلیین .(۱) ________________

۱ . هذا ما یسمیه بعضهم بالعقل الصریح .

(۱۹۱)

هذا ما یرجع إلی العقل العملی أی الاَحکام الصادرة منه فی مجال العمل، وهناک إدراکات أُخری یرجع إلی العقل النظری أی الاَحکام الصادرة منه فی مجال التفکر والنظر وبه یفسّر کلَّ ما ورد فی القرآن من الآیات الراجعة إلی الصانع، وتوحیده وسائر صفاته وغیر ذلک من الاُمور التی تبیینها علی عاتق العقل النظری. وبالجملة، الاَحکام العقلیة فی مجالی النظر والعمل أداة یفسَّر بها ما ورد من الآیات حول ذاته وصفاته (مورد العقل النظری) وأفعاله (مورد العقل العملی) . نعم من اتخذ العقل أداة وحیدة للتفسیر یصعب علیه تحلیل الآیات الراجعة إلی الاَحکام والقصص والمغازی. وینطبع تفسیره بالطابع العقلی البحت. وتظهر أهمیته فی الآیات الواردة حول المعارف خصوصاً الآیات المتضمنة للحوار والمناظرة بین الاَنبیاء وخصومهم. ومن ألطف ما رأینا من التفاسیر فی هذا المنهج هو تفسیر" القرآن والعقل "تألیف السید الجلیل نور الدین الحسینی العراقی (م ۱۳۴۱هـ) . وفی هذا القسم من التفسیر لایهتم المفسر فی إخضاع الآیات لمنهج عقلی کلامی خاص وإنّما هو من قبیل الاستضاءة بهذه الاُصول الثابتة عند العقل فی تحلیل الآیات. نعم لو وقف المفسر علی آیات یتبادر من ظهورها الابتدائی الجبر فإنّه یحاول أن یتفحص فی القرآن لیجد ما یفسر هذه الآیة علی وجه یکون موافقاً للاَصل المسلّم عند العقل (الاختیار) لکن تکون هذه الاُصول هی المحرکة للمفسر إلی الفحص البالغ فی متون الآیات والقرائن المنفصلة عنها حتی یتبین الحقّ وهذا بخلاف القسم الآخر الذی سیوافیک فإنّه أشبه بالتفسیر بالرأی. ومن حاول أن یسمّی هذا النوع من التفسیر، تفسیراً بالرأی فقد أخطأ خطأ

(۱۹۲)

کبیراً لاَنّ المفسر إنّما یقوم بتفسیر کلام الله بعد الاعتقاد بوجود الصانع وصفاته وأفعاله وأنبیائه ورسله وکتبه وزبره. وهذه المعارف تعرف بالعقل الذی یستقل بالاَحکام الماضیة ولافرق عند العقل بین الاستدلال علی وجود الصانع عن طریق النظام السائد علی العالم، والحکم بحسن العدل، وقبح الظلم، ولزوم الوفاء بالعهد، وقبح مقابلة الاِحسان بالظلم، إلی غیر ذلک من الاَحکام العقلیة المستقلة العالیة التی یعترف بها جمیع عقلاء العالم إلاّ قسم من الاَشاعرة الذین ینکرونها فی اللسان ویوَمنون بها فی القلب. ***

۲ـ التفسیر فی ضوء المدارس الکلامیة: المراد من هذا القسم هو إخضاع الآیات للعقائد التی اعتنقها المفسر فی مدرسته الکلامیة ونجد هذا اللون من التفسیر بالعقل غالباً فی تفاسیر أصحاب المقالات: المعتزلة والاَشاعرة والخوارج خصوصاً الباطنیة فإنّ لهوَلاء عقائد خاصة فی مجالات مختلفة، زعموها حقائق راهنة علی ضوء الاستدلال، وفی مجال التفسیر حملوا الآیات علی معتقدهم، وإن کان ظاهر الآیة یأباه ولایتحمله غیر أنّ هذا النمط من التفسیر بالرأی والعقل، یختلف حسب بعد المعتقَد عن مدلول الآیة فربما یکون التأویل بعیداً عن الآیة، ولکن تتحملها الآیة بتصرف یسیر، وربما یکون الاَصل الکلامی بعیداً عن الآیة غایة البعد بحیث لاتتحمله الآیة حتی بالتصرف الکثیر فضلاً عن الیسیر . تأویلات المعتزلة والاَشاعرة : القسم الاَوّل عبارة عن التأویلات الموجودة فی تفسیر الکشاف

لعلاّمة المعتزلة والتأويلات التى ارتكبها الرازى علاّمة الاَشاعرة فى مجال العقائد

(۱۹۳)

وإليك البيان: أ ـ الشفاعة حط الذنوب أو رفع الدرجة : إنّ الشفاعة لم تكن فكرة جديدة ابتكرها الاِسلام وانفرد بها بل كانت فكرة رائجة بين جميع أُمم العالم من قبل وخاصةً بين الوثنيين واليهود. نعم إنّ الاِسلام قد طرحها مهذَّبة من الخرافات، ومما نسج حولها من الاَوهام، ومن وقف على آراء اليهود والوثنيين فى أمر الشفاعة يقف على أنّ الشفاعة الدارجة بينهم كانت مبنية على رجائهم لشفاعة أنبيائهم فى حط الذنوب وغفران آثامهم، ولاَجل هذا الاعتقاد كانوا يقترفون المعاصى ويرتكبون الذنوب، تعويلاً على ذلك الرجاء، فالآيات النافية للشفاعة والمثبتة لها تحت شرائط خاصة كلها راجعة إلى الشفاعة بهذا المعنى فلو نُفِيَت فالمنفى هو هذا المعنى، ولو قُبِلت والمقبول هو هذا المعنى، وقد أوضحنا فى محله (۱)أنّ الآيات الواردة فى مجال الشفاعة على سبعة أنواع لايصح تفسيرها إلاّ بتفسير بعضها ببعض، وتمييز القسم المردود منها عن المقبول. ومع ذلك نرى أنّ المعتزلة يخصُّون آيات الشفاعة بأهل الطاعة دون العصاة ويرتكبون التأويل فى موردها، وما هذا إلاّ للموقف الذى اتخذوه فى حقّ العصاة ومقترفى الذنوب، فى أبحاثهم الكلامية، فقالوا بخلود أهل العصيان فى النار إذا ماتوا بلا توبة. قال القاضى عبد الجبار: إنّ شفاعة الفسّاق الذين ماتوا على الفسوق ولم يتوبوا، يتنزل منزلة الشفاعة لِمن قتلَ ولدَ الغير، وترصّد للآخر حتى يقتله فكما أنّ ذلك يقبح، فكذلك هاهنا (۲).

---

۱ . مفاهيم القرآن: ۴ | ۱۷۷ ـ ۱۹۹ . . شرح الاَصول الخمسة: ۶۸۸ .

(۱۹۴)

والذى دفع القاضى إلى تصوير الشفاعة فى حقّ المذنب بما جاء فى المثال، هو اعتقاده الراسخ بالاَصل الكلامى الذى يعد أصلاً من أُصول منهج الاعتزال وفى الوقت نفسه يعرب عن غفلته عن شروط الشفاعة فإنّ بعض الذنوب الكبيرة تقطع العلائق الاِيمانية بالله سبحانه كما تقطع الاَواصر الروحية بالنبى الاَكرم فأمثال هؤلاء ـ العصاة ـ محرومون من الشفاعة وقد وردت فى الروايات الاِسلامية شروط الشفاعة وحرمان طوائف منها.

ولو افترضنا صحة ما ذكره من التمثيل فحكمه بحرمان العصاة من الشفاعة اجتهاد فى مقابل نصوص الآيات وإخضاع لها لمدرسته الفكرية. يقول الزمخشرى فى تفسير قوله سبحانه:(أنفِقُوا مِمّا رَزَقْنَاكُمْ مِن قَبْلِ أنْ يَأتِيَ يَومٌ لا بَيْعٌ فِيه ولا خُلَّة ولا شفاعة). قال: (ولا خُلَّة)حتى يسامحكم أخلاوَكم به، وإن أردتم أن يحط عنكم ما فى ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعاً يشفع لكم فى حط الواجبات لاَنّ الشفاعة ثمة فى زيادة الفضل لا غير ("۱). ويلاحظ عليه: أنّ الآية بصدد نفى الشفاعة بالمعنى الدارج بين اليهود والوثنيين لاَجل أنّهم كفار، وانقطاع صلتهم عن الله سبحانه، وبالتالى إثباتها فى حقّ غيرهم بإذنه سبحانه ويقول فى الآية التالية: (مَن ذا الّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إلاّ بإذنِه)وأمّا أنّ حقيقة الشفاعة زيادة الفضل لا حطّ الذنوب فهو تحميل للعقيدة على الآية فلو استدل القائل بها على نفى الشفاعة بتاتاً لكان أولى من استدلاله على نفى الشفاعة عن الكفار، وذلك لاَنّ المفروض أنّ الشفاعة بمعنى زيادة الفضل لا حطُّ الذنوب، وهو لايتصور فى حقّ الكفار لاَنّهم لايستحقون الثواب فضلاً عن زيادته.

---

۱ . الكشاف: ۱ | ۲۹۱ فى تفسير الآية رقم ۲۵۴ من سورة البقرة.

(۱۹۵)

ب: هل مرتكب الكبيرة يستحق المغفرة أو لا ؟ اتفقت المعتزلة على أنّ مرتكب الكبيرة مخلد فى النار إذا مات بلا توبة(۱) وفى ضوء ذلك التجأوا إلى تأويل كثير من الآيات الظاهرة فى خلافه نذكر منها آيتين: الاُولى: يقول سبحانه (وإنّ ربّكَ لَذُو مَغفِرةٍ لِلنّاسِ عَلى ظُلمِهِمْ وإنَّ ربّكَ لَشديدُ العِقاب)(۲). فالآية ظاهرة فى أنّ مغفرة الربّ تشمل الناس فى حال كونهم ظالمين، ومن المعلوم أنّ الآية

راجعة إلى غير صورة التوبة وإلاّ لايصح توصيفهم بكونهم ظالمين، فلو أخذنا بظاهر الآية فهو يدلّ على عدم جواز الحكم القطعى بخلود مرتكب الكبيرة فى النار إذا مات بلا توبة لرجاء شمول مغفرة الربّ له ولما كان ظاهر الآية مخالفاً للاَصل الكلامى عند صاحب الكشاف، حاول تأويل الآية بقوله": وفيه أوجه: ١ ـ أن يريد ـ قوله(على ظلمهم) السيئات المكفَّرة، لمجتنب الكبائر. ٢ ـ أو الكبائر بشرط التوبة. ٣ ـ أو يريد بالمغفرة الستر والاِمهال ("٣). وأنت خبير بأنّ كل واحد من الاحتمالات مخالف لظاهر الآية أو صريحها.

***

---

١ . لاحظ أوائل المقالات: ١۴ وشرح الاُصول الخمسة: ۶۵۹ .

٢ . الرعد: ۶ .

٣ . الكشاف: ٢ | ١۵٩ .

(١٩۶)

الثانية: (إنّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .(١) والآية واردة فى حقّ غير التائب، لاَنّ الشرك مغفور بالتوبة أيضاً فيعود معنى الآية أنّ الله سبحانه يغفر ما دون الشرك لمن يشاء وإن مات بلا توبة فتكون نتيجة ذلك عدم جواز الحكم القطعى بخلود مرتكب الكبائر فى النار، ولما كان مفاد الآية مخالفاً لما هو المحرّر فى المدرسة الكلامية للمعتزلة حاول صاحب الكشاف تأويل الآية فقال: الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعاً موجهين بقوله تعالى: (لمن يشاء) كأنّه قيل": إنّ الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك "على أنّ المراد بالاَوّل من لم يتب وبالثانى من تاب، نظير قولك: إنّ الاَمير لايبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء، تريد لايبذل الدينار لمن لايستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله ("٢). يلاحظ عليه: أنّ ماذكره خلاف ظاهر الآية وقد ساقته إليه مدرسته الكلامية فنزّل الاَوّل مورد عدم التوبة، والثانى موردها، حتى تتفق الآية ومعتقده. كما أنّه لا دلالة فى الآية على تقييد الثانى بالتوبة، لاَنّه تفكيك بين الجملتين بلا دليل بل هما ناظرتان إلى صورة واحدة وهى صورة عدم اقترانهما بالتوبة فلا يغفر الشرك لعظم الذنب ويغفر ما دونه. ج: امتناع روَية الله أو إمكانها : ذهبت الاَشاعرة إلى جواز روَيته سبحانه يوم القيامة وهذا هو الاَصل البارز فى مدرستهم الكلامية، ثم إنّ هناك آيات تدلّ بصراحتها على امتناع روَيته سبحانه فحاولوا إخضاع الآيات لنظريتهم وإليك نموذجاً واحداً، يقول سبحانه:

---

١ . النساء: ۴٨ .

٢ . الكشاف: ١ | ٢٠١ فى تفسير الآية المذكورة .

(١٩٧)

(ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لا ـ إِلهَ إِلاّ ـ هُوَ خالِقُ كُلّ شَىءٍ فَاعبدُوه وَهوَ عَلى كُلّ شَىءٍ وَكيلٌ * لا تُدرِكُهُ الاَبصارُ وَهُو يُدرِكُ الاَبصارَ وَهوَ اللَّطيفُ الخَبير) (١) ومن المعلوم أنّ الاِدراك مفهوم عام لايتعين فى البصرى أو السمعى أو العقلى إلاّ بالاِضافة إلى الحاسة التى يراد الاِدراك بها، فالاِدراك بالبصر يراد منه الروَية بالعين، والاِدراك بالسمع يراد منه السماع، هذا هو ظاهر الآية، وهى تنفى إمكان الاِدراك بالبصر على الاِطلاق. ولما وقف الرازى على أنّ ظاهر الآية أو صريحها لا ـ يوافق أصله الكلامى فقال": إنّ أصحابنا (الاَشاعرة) احتجوا بهذه الآية على أنّه يجوز روَيته والموَمنون يرونه فى الآخرة وذلك بوجوه: ١ ـ أنّ الآية فى مقام المدح فلو لم يكن جائز الروَية لما حصل التمدح بقوله:(لاتدركه الاَبصار)ألا ترى أنّ المعدوم لا تصح روَيته، والعلوم والقدرة والاِرادة والروائح والطعوم لاتصح روَية شىء منها ولا يمدح شىء منها فى كونها" لاتدركه الاَبصار "فثبت أنّ قوله:(لاتدركه الاَبصار) يفيد المدح، إلاّ إذا صحت الروَية. والعجب غفلة الرازى عن أنّ المدح ليس بالجزء الاَوّل فقط وهو لا تدركه الاَبصار بل بمجموع الجزأين المذكورين

فى الآيـة كأنّه سـبحانه يقول: والله جلّت عظمته يـدرك أبصاركم، ولكن لا تـدركه أبصاركم، فالمدح بمجموع القضـيتين لا بالقضـية الأُولى. ۲ ـ أنّ لفظ" الاَبصار "صـيغة جمع دخل عليها الاَلـف واللام فهى تفيـد الاسـتغراق بمعنى أنّه لايدركه جميع الاَبصار وهذا لا ينافى أن يدركه بعض الاَبصار. ــــــــــــــــــــ

۱ . الاَنعام: ۱۰۲ ـ ۱۰۳ .

(۱۹۸)

يلاحظ عليه: أنّ الآيـة تفيد عموم السلب لاسلب العموم بقرينة كونه فى مقام مدح نفسه.

كأنّه سـبحانه يقول": لا يدركه أحد من جميع ذوى الاَبصار من مخلوقاته ولكنّه تعالى يدركهم وهذا نظير قوله سـبحانه:(كَذلِكَ يَطبَعُ اللهُ عَلى كُلّ قَلبِ مُتَكبّرٍ جَبّار) (۱) وقوله: (إِنَّ اللهَ لا يُحبُّ كُلَّ مُختالٍ فَخور) (۲). إلى غير ذلك من الوجوه الواهية التى ما ساقه إلى ذكره إلاّ ليُخضِعَ الآيـةَ، معتقـده. إلى هنا تم الكلام فى القسم الاَوّل، وإليك الكلام فى القسم الثانى الذى يكون التفسـير فيه بعيداً عن ظاهر الآية غاية البعد. ***

۳ـ التفسـير حسب تأويلات الباطنية: إنّ الباطنية وضـعوا لتفسـير المفاهيم الاِسـلامية ضابطة ما دلّ عليها من الشـرع شيء وهو أنّ للقرآن ظـاهراً وباطنـاً والمراد منه بـاطنه دون ظاهره المعلوم من اللغـة، ونسـبة الباطن إلى الظاهر كنسـبة اللب إلى القشـر، وإنّ باطنه يوَدّى إلى ترك العمـل بظـاهره واسـتدلّوا على ذلك بقوله سـبحانه: (فَضُـرِبَ بَينَهُم بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيه الرَّحـمَـةُ وَظاهِرُهُ مِن قِبَلِه العَـذاب)(۳).

---

۱ . غافر: ۳۵ .

۲ . لقمان: ۱۸ .

۳ . الفرق بين الفرق: ۱۸ | والآية ۱۳ من سورة الحديد .

(۱۹۹) إذا افترضـنا صـحة تلك الضابطـة فى فهم الشـريعة والعمل بالقرآن، إذاً تصـبح الشـريعة غرضاً للاَهواء المختلفة، لاَنّ كل ذى هوى يـدّعى أنّ الحق معه. وأنّ المراد مـا اختـاره من التأويـل على الرغم من اختلاف تأويلاـتهم. أُنظر إلى مـا يقولون حول المفـاهيم الاِسـلامية وإنّهم كيف يتلاعبون بها فالوضوء عبارة عن موالاة الاِمام، والتيمم هو الاَخـذ من المأذون عنـد غيبة الاِمام الذى هو الحجة، والصـلاة عبارة عن الناطق الذى هو الرسول بدليل قوله تعالى فى الآية ۴۵ من سورة العنكبوت:(إِنّ الصَّلوةَ تَنهى عَنِ الفَحشاءِ وَالمُنكَر) والغسل تجديد العهد ممّن أفشـى سـراً من أسـرارهم من غير قصد، وإفشاء السر عندهم على هذا النحو هو معنى الاحتلام، والزكاة هى تزكيـة النفس بمعرفـة مـا هم عليه من الـدين، والكعبـة النبى، والبـاب على، والصـفا هو النبى، والمروة على، والميقات الايناس، والتلبية إجابة الدعوة، والطواف بالبيت سـبعاً موالاة الاَئمة السـبعة، والجنة راحة الاَبدان من التكاليف، والنار مشقتها بمزاولة التكاليف (۱). فإذا كان ما ذكروه حقيقـة الـدين والتكاليف فلم يبق بين الديانـة والاِلحاد حـد فاصل. هـذه نماذج من تأويلات الباطنيـة اقتصـرنا على هذا المقدار. ۴ـ التفسـير حسب تأويلات المتصوفة: ومن القسم الثانى ما جاء به ابن العربى شيخ الصوفية فى عصره فقد قام بتأويل المفاهيم القرآنيـة على وجه لاـ دليـل عليه فيقول: إنّ جبرائيـل هو العقـل العقال، وميكائيل هو روح الفلك السادس، وإسـرافيل هو روح الفلك الرابع، وعزرائيل هو روح الفلك السابع .(۲)

---

۱ . المواقف: ۸ | ۳۹۰ . ۲ . تفسير ابن عربى: ۱ | ۱۵۰ .

(۲۰۰)

هذا و هو يفسّر قوله سبحانه: (مَرجَ البَحرين يَلتقيان * بَينَهُما بَرزخٌ لا يَبغيان) (۱)أنّ مرج البحرين هو بحر الهيولى الجسمانية الذى هو الملح الاُجاج، وبحر الروح المجرد هـو العـذب الفرات، يلتقيـان فى الموجود الاِنسـانى، وإنّ بين الهيولى الجسـمانية والروح المجردة

برزخ هو النفس الحيوانيـة التى ليست فى صـفاء الروح المجردة ولطافتهـا، ولاـ فى كثرة الاَجسـاد الهيولائيـة وكثافتهـا، ولكن مع ذلك لايبغيان أى لايتجاوز أحـدهما حـده فيغلب على الآخر بخاصـيته فلا الروح المجردة تجرد البدن وتخرج به وتجعله من جنسه ولا البدن يجسد الروح ويجعله مادياً (٢). ***

۵ـ التفسـير حسب الاُصول العلمية الحديثة : وهناك تفسـير بالعقل باسم التفسير العلمى أكثر منه الشيخ محمد عبده، والسيد سير أحمد خان الهنـدى، والطنطاوى الجوهرى، ونحن نكتفى هنا بنماذج من تفسـير " المنار "الذى جمعه تلميذه السـيد محمد رشـيد رضا منشـىَ المنار. ١ ـ كتب الاُسـتاذ فى تفسـير قوله سـبحانه: (وَلَقَد عَلِمتُمُ الّذِينَ اعتَدَوْا مِنكُم فِى السَّبتِ فَقُلنا لَهُم كُونُوا قِرَدةً خاسِئِين * فَجَعَلناها نَكالاًـ لِما بَينَ يَـدَيها وَما خَلفَها وَمَوعِظَـةً للمتَّقين)(٣) كتـب مـا يلى": إنّ السـلف مـن المفسـرين ـ إلاّـ من شـذّ ـ ذهب إلى أنّ معنى قوله:(كونوا قردة خاسئين)أنّ صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين. ــــــــــــــــــــ

١ . الرحمن: ١٩ ـ ٢٠ .

٢ . تفسير ابن عربى: ٢ | ٢٨٠ .

٣ . البقرة: ۶۵ ـ ۶۶ .

(٢٠١) وإنّما نسب هذا المعنى إلى السـلف، لاَنّه يصـطدم بالمنهج الذى اختاره الاُسـتاذ فى تفسير القرآن، ولاتصدقه أنصار الحضارة المادية الّذين ينكرون إمكان صيرورة إنسان قرداً حقيقياً دفعة واحدة، ولاَجل ذلك مال الاُستاذ إلى رأى مجاهد الذى قال: ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى: (مَثَلُ الّذِينَ حُمِّلُوا التَّورية ثمَّ لَم يَحمِلُوها كَمَثَلِ الحِمارِ يَحمِلُ أسفاراً)(١). ثم أخـذ فى نقـد قول الجمهور ـ إلى أن قال" ـ: فما قاله مجاهـد هو الاَوفق بالعبرة والاَجـدر بتحريك الفكرة(٢.") ولا يخفى أنّه إذا صـحّ هـذا التأويل فيصـح لكل من ينكر المعاجز والكرامات وخوارق العادات هـذا النمط من التأويل، وعندئـذ تبطل المعارف ويكون الكتاب العزيز لعبة بيد المحرّفين. ٢ ـ نقل صاحب المنار عن بعض المفسرين مذهباً خاصاً فى معنى الملائكة وهو أنّ مجموع مـا ورد فى الملائكـة من كونهم موكلين بالاَعمـال من إنمـاء نبـات، وخلقـة حيوان، وحفـظ إنسـان وغير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصـة بمـا هو أدق من ظاهر العبارة وهو أنّ هـذا النمو فى النبات لم يكن إلاّ بروح خاص نفخه الله فى البـذرة فكانت به هـذه الحياة النباتيـة المخصوصـة وكذلك يقال فى الحيوان والاِنسان، فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الاِلهية فى إيجاده فإنّما قوامه بروح إلهى، سُـمّى فى لسان الشـرع ملكاً ومن لم يبال فى التسـمية بالتوقيف يسـمى هذه المعانى القوى الطبيعية إذا كان لايعرف من عالم الاِمكان إلاّ ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة.

ــــــــــــــــــــ

١ . الجمعة: ۵ .

٢ . تفسير المنار: ١ | ٣۴٣ ـ ٣۵۴ .

(٢٠٢)

وقـال الاُسـتاذ عبـده بعـد نقـل نظير هـذه التأويلاـت: ولو أنّ نفساً مالت إلى قبول هـذا التأويل لم تجـد فى الـدين ما يمنعها من ذلك، والعمـدة على اطمئنان القلب وركون النفس على ما أبصـرت من الحق (١). ولايخفى أنّ هـذا التأويل لو صـح فى بعض الاَحاديث لما يصـحّ فى الملائكـة الواردة فى قصـة آدم وغيرها وما هذا التأويل إلاّ للخضوع للمنهج الخاص الذى اختاره الاُسـتاذ فى تفسـير القرآن. ولنكتف بهذه النماذج من التفسـير بالعقل غير المرضى، والمراد بالعقل ما يقابل التفسير بالنقل سواء اعتمد على المدارس الكلامية، أو تأويلات الباطنية أو الصوفية أو على الاُصول العلمية الحديثة أو غير ذلك. إنّ التفسير بالعقل وإن صحّ ببعض صوره لكنه غير وافٍ فى إيقاف الاِنسان على حقائق الكتاب العزيز ولا غنى لمن يسـتند بالعقل عن الاسـتناد إلى النقل أيضاً. كلمـة فى التفسـير بالرأى : التفسـير بالرأى الـذى يدخل تحته أكثر ما تقدم من التفسير بالعقل، هو الذى أجمع الفريقان على منعه تبعاً للاَثر المتضافر عن النبى " صـلى الله

علیه وآله وسلم " حیث قال": اتّقوا الحدیث إلّا ما علمتم، فمن کَذِبَ عَلیَّ متعمّداً فلیتبوّأ مقعده من النار، ومن قال فی القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعده من النار(۲. ")وعلی ضوء هذا الحدیث الذی رواه الفریقان، یجب علی المفسر أن یتجرد من الآراء المسبقهٔ، ویُوَطّن نفسه علی قبول ما تفیده الآیهٔ وتدلّ علیه ولایُخضِع القرآن لعقیدته، بل یعرض عقیدته علی القرآن، لاَنّه حجّهٔ الله علی

---

۱ . المنار: ۱ | ۲۷۳ ، طبع مصر سنهٔ ۱۳۷۳ هـ . ق .

۲ . سنن الترمذی: ۲ | ۱۵۷ ، أبواب التفسیر.

(۲۰۳)

خلقه وعهده إلی عباده، إلیه یتحاکمون وعن حکمه یصدرون، ولاَجل ذلک لایجوز له تأویل الآیهٔ وإخراجها عن ظاهرها لیوافق عقیدته ویلائم مذهبه، فإنّ موقف المتصدّی لتفسیر کلام الله موقف المتعلم من المعلم ومجتنی الثمرهٔ من الشجرهٔ، فیجب أن یتربص إلی أن ینطلق المعلّم فیأخذه خطهٔ وقاعدهٔ ویجتنی الثمرهٔ فی أوانها وفی إیناعها. من البدع الذائعهٔ فی بعض التفاسیر طلب الوجوه البعیدهٔ فی الإِعراب، أو حمل اللفظ علی المعانی التی لاتتفق وسیاقها، أو سبب نزولها وتطبیق الآیات علی موارد ومصادیق بعیدهٔ ـ کلها ـ لاَجل أغراض ودعایات وأهداف طائفیهٔ أو سیاسیهٔ أو شخصیهٔ. عصمنا الله من رکوب الهوی والعصبیهٔ. ***

هل التفسیر الإِشاری من قبیل التفسیر بالرأی؟ هناک منهج اصطلحوا علیه بالتفسیر الإِشاری أو التفسیر الفیضی، وعرّفوه بأنّ نصوص القرآن محمولهٔ علی ظواهرها ومع ذلک ففیها إشارات خفیهٔ إلی دقائق تنکشف علی أرباب السلوک، ویمکن التطبیق بینها وبین الظواهر المرادهٔ(۱). وبعبارهٔ أُخری: ما یظهر من الآیات بمقتضی إشارات خفیهٔ تظهر لاَرباب السلوک ویمکن التطبیق بینها وبین الظواهر المرادهٔ. وبعبارهٔ ثالثهٔ: القائل بالتفسیر الإِشاری لاینکر کون الظاهر مراداً ولکن یقول بأنّ فی هذه الظواهر، إشارات إلی معانٍ خفیهٔ تفهمه عدّهٔ من أرباب السلوک وأولو العقل

---

۱ . سعد الدین التفتازانی : شرح العقائد النسفیهٔ: ۱۴۲ .

(۲۰۴)

والنهی وبذاک یمتاز عن تفسیر الباطنیهٔ فإنّهم یرفضون کون الظواهر مرادهٔ ویأخذون بالبواطن هذا هو حاصل التفسیر الإِشاری. وربما یؤید ذلک ما ورد عن نبی الإِسلام" صلی الله علیه وآله وسلم " بأنّ للقرآن ظهراً وبطناً، وظاهره حکم، وباطنه علم، ظاهره أنیق وباطنه عمیق (۱). وربما یؤید أیضاً بقول سبحانه:(فَما لِهوَلاءِ القَوم لا یَکادُونَ یَفقَهُونَ حَدیثاً) (۲). وقوله تعالی:(أفَلا یَتَدَبَّرونَ القُرآنَ وَلَو کانَ مِن عندِ غَیرِ اللهِ لَوَجَدُوا فیه اختلافاً کَثیراً) (۳). وقوله تعالی:(أفَلا یَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ أمْ عَلی قُلوبٍ أقفالُها) (۴). فهذه الآیات تشیر إلی أنّ القرآن له ظهر وبطن وذلک لاَنّ الله سبحانه حیث یصف الکافرین بأنّهم لایکادون یفقهون حدیثاً لایرید بذلک أنّهم لا یفهمون نفس الکلام، لاَنّ القوم کانوا عرباً والقرآن لم یخرج عن لغتهم فهم یفهمون ظاهره بلا شک، وإنّما أراد بذلک أنّهم لایفهمون مراده من الخطاب فحضّهم علی أن یتدبروا فی آیاته حتی یقفوا علی مقصود الله ومراده وذلک هو الباطن الذی جهلوه ولم یصلوا إلیه بعقولهم (۵).

---

۱ . الکافی: ۲ | ۹۲۳۸ .

۲ . النساء: ۷۸ .

۳ . النساء: ۸۲ .

۴. محمد.

۵ . التفسير والمفسرون ، نقلاً عن الموافقات: ۳ | ۳۸۲ ـ ۳۸۳ .

(۲۰۵)

ولايخفى أنّ الاستدلال بهذه الآيات غير تام جداً فإنّها تدعو إلى التدبر فى نفس المفاهيم المستفادة من ظاهر الآيات وكون القرآن عربياً، وكون القوم عرباً لا ـ يكفى فى فهم القرآن الكريم من دون التدبر والإمعان فهل يكفى كون القوم عرباً فى فهم مغزى قوله سبحانه: (هُوَ الاَوّلُ وَالآخِرُ وَالظّاهِرُ وَالباطِنُ وَهُوَ بِكلّ شَىءٍ عَلِيم)(۱). أو فى فهم قوله سبحانه:(وَما كَانَ مَعهُ مِن إلهٍ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلهٍ بِما خلَقَ ولَعَلا بَعضُهُم عَلى بَعضٍ سُبحانَ اللهِ عَمّا يَصفون) (۲). أو فهم قوله سبحانه:(لَو كانَ فيهما آلِهَةٌ إلاّ اللهُ لَفَسدَتا فَسُبحانَ اللهِ ربّ العَرشِ عَمّا يَصِفُون)(۳). فالدعوة إلى التدبر لا يدلّ على أنّ للقران وراء ما تفيده ظواهره بطناً. أضف إلى ذلك أنّه يمكن أن يكون الاَمر بالتدبر هو تطبيق العمل على ما يفهمونه من القرآن فربَّ ناصح يُدلى بكلام فيه نصيحة الاَهل والولد، ولكنّهم إذا لم يطبقوا عملهم على قول ناصحهم يعود الناصح إليهم، ويقول: لماذا لا تتدبرون فى كلامى؟ لماذا لاتعقلون؟ مشعراً بذلك أنّكم ما وصلتم إلى ما أدعوكم إليه وإلاّ لتركتم أعمالكم القبيحة وصرتم عاملين بما أدعو إليه. وأمّا ما روى عن النبى الاَكرم" صلى الله عليه وآله وسلم" بأنّ للقرآن بطناً وظهراً فالحديث فيه ذو شجون وأنّه يحتمل وجوهاً على نحو مانعة الخلو. ۱ ـ المقصود من البطن هو أنّ ما ورد فى القرآن حول الاَقوام والاُمم من القصص، وما أصابهم من النعم والنقم، لاينحصر على أُولئك الاَقوام، بل هؤلاء

---

۱ . الحديد: ۳ .

۲ . المؤمنون: ۹۱ .

۳ . الاَنبياء: ۲۲ .

(۲۰۶)

مظاهر لكلامه سبحانه وهو يعم غيرهم ممن يأتون فى الاَجيال فقوله سبحانه:(وضَربَ اللهُ مَثلاً قَريةً كانَت آمنَةً مُطمَئِنَّةً يَأتِيها رِزقُها رَغَداً مِن كُلّ مَكانٍ فَكَفَرت بِأنعُمِ اللهِ فأذاقها اللهُ لِباسَ الجُوعِ وَالخَوفِ بِما كانُوا يَصنَعونَ * وَلَقد جاءَهُمْ رَسولٌ مِنهم فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذهُمُ العَذابُ وَهُم ظالِمون)(۱)وإن كان وارداً فى قوم خاص، لكنّها قاعدة كلية مضروبة على الاُمم جمعاء. ۲ ـ المراد من بطن القرآن هو الاهتداء إلى المصاديق الخفية التى يحتاج الوصول إليها إلى التدبر، أو تنصيص من الإمام، ولاَجل ذلك نرى أنّ علياً ـ عليه السلام ـ يقول فى تفسير قوله سبحانه: (وإن نَكَثُوا أيْمانَهُم مِن بَعدِ عَهدِهِم وطَعَنُوا فى دِينِكُم فَقاتِلُوا أئمَّةَ الكُفْرِ إنّهُم لا أيْمانَ لَهُم لَعَلّهُم يَنتَهُون)(۲") إنّه ما قوتل أهلها منذ نزلت حتى اليوم "وفى رواية قال على ـ عليه السلام" ـ عذرنى الله من طلحة والزبير بايعانى طائعين، غير مكرهين، ثم نكثا بيعتى من غير حدث أحدثته "ثم تلا هذه الآية (۳). ۳ ـ وهناك احتمال ثالث للبطن وهو حمل الآية على مراتب مفهومها وسعة معناها واختلاف الناس فى الاستفادة منها حسب استعداداتهم وقابلياتهم لاحظ قوله سبحانه:(أنزَلَ مِنَ السّماءِ ماءً فَسالت أوديةٌ بِقَدَرِها فاحتَملَ السَّيلُ زَبَداً رابياً وَمِمّا يُوقِدُونَ عَلَيهِ فى النّارِ ابتغاءَ حِليةٍ أو متاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضرِبُ اللهُ الحَقَّ والباطِلَ فأمّا الزَّبَدُ فَيَذهَبُ جُفاءً وأمّا ما يَنفَعُ النّاسَ فَيمكُثُ فِى الاَرضِ كَذلِكَ يَضرِبُ اللهُ الاَمثال)(۴).

---

۱ . النحل: ۱۱۲ ـ ۱۱۳ .

۲ . التوبة: ۱۲ .

۳ . البرهان فى تفسير القرآن: ۱ | ۱۰۵ .

۴ . الرعد: ۱۷ .

(۲۰۷)

إنّ للآيـة مراتب ودرجـات من التفسير كـل يستفيد منهـا حسب قـابليته والكـل يستمد من الظـاهر، ونظيره آيـة النور (۱) فقـد خاض المفسرون فى تفسير الآيـة وتطبيقهـا على موارد مختلفـة وكل استفاد من نورها حسب موَهلاته وكفاءاته. وحاصل القول فى التفسير الإِشارى أنّ ما يفهمه المفسر من المعانى الدقيقة إنّ كان لها صلة بالظاهر فهو مقبول سواء سمّى تفسيراً على حسب الظاهر أو تفسيراً إشارياً وعلى كل تقدير فالمفسر على حجّة من ربّه فى حمل الآية على ما أدرك، وأمّا إذا كان مقطوع الصلة عن الظاهر، المتبادر إلى الَاذهان، فلايصح له حمل القرآن عليه إلّا إذا حصل له القطع بأنّه المراد وعندئذ يكون القطع حجّة له لالغيره وإن كان مخالفاً للواقع، ولإِيضاح الحال نأتى بأمثلة: يخاطب سبحانه أُمّ المسيح بقوله:(وهُزّى إلَيكِ بِجِذعِ النَّخلَةِ تُساقِطْ عَلَيكِ رُطباً جَنيّاً)(۲). فلو قال أحد: إنّه سبحانه هيّأ مقدمات الولادة وموَخراتها لَامّ المسيح، حتى الرطب فى غير فصله من الشجرة اليابسة ومع ذلك أمرها أن تَهزَّ بجذع النخلة مع أنّ فى وسع المولى سبحانه أن يرزقها الرطب بلا حاجة إلى الهزّ، ـ أمرها بالهزّ ـ هذا لتفهيمها أنّها مسوَولة فى حياتها عن معاشها، وأنّه سبحانه لو هيّأ كل المقدمات فلاـ تغنى عن سعيها وحركتها ولو بالهز بجذع النخلة. هذا ما ربما يعلق بذهن بعض المفسرين ولابأس به لَانّ له صلة بالظاهر. روى أنّه بعدما نزل قوله سبحانه:(اليومَ أكمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأتمَمتُ عَليكُمْ نِعمَتى وَرَضيتُ لَكُمُ الإِسلامَ ديناً)فرحَ الصحابة وبكى بعضهم فقال: الآية تنعى إلينا برحلة النبى (۳).

---

۱ . النور: ۳۵ .

۲ . مريم: ۲۵ .

۳ . الآلوسى: روح المعانى: ۶ | ۶۰ والآية ۳ من سورة المائدة.

(۲۰۸)

والنماذج الواضحة لهذا النوع من التفسير الإِشارى مايذكره المفسرون حول الآيتين آية الرعد واية النور ترى أنّ المعانى المذكورة فى كتب التفاسير تختلف وضوحاً وخفاءً وبساطة وعلوياً، والكل يسند المعانى إلى اللفظ وبينها وبين لفظ الآية صلة، ولعل الَامر بالتدبر فى القرآن يعود أيضاً لهذا النوع من التفسير التى لايصل إليها المفسر إلّا بعد الإِمعان وهذا ما يقال فيه": العلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء. "نعم هناك تفاسير باسم التفسير الإِشارى لايصح إسناده إلى الله سبحانه كتفسير" الَم "بأنّ الَالف إشارة إلى الله واللام إلى جبرئيل والميم إلى محمّد" صلى الله عليه وآله وسلم " فإنّه أشبه بالتفسير بالرأى إلّا إذا كان هناك نصّ من المعصوم. ولو صحّ هذا التفسير فيمكن تفسيره بوجوه كثيرة بأنّ يقال الَالف إشارة إلى ألف الوحدانية، واللام إلى لام اللطف، والميم إشارة إلى الملك، فمعنى الكلمة: من وحّدنى تلطفت له فجزيته بالملك الَاعلى، وأسوأ من ذلك تفسير قوله سبحانه:(والجارِ ذى القُربَى والجارِ الجُنُبِ وَالصّاحِبِ بالجَنْبِ و ابنِ السّبِيل)(۱) بأن يقال:(والجار ذى القربى)هو القلب،(والجار الجنب)هو الطبيعة،(والصاحب الجنب) هو العقل المقتدى بالشريعة،(وابن السبيل)هو الجوارح المطيعة لله . فمثل هذا النوع من التفسير يلتحق بتفاسير الباطنية التى سوف نبحث عنها فى المستقبل. وخلاصة الكلام: أنّ ما يهتدى إليه المفسر بعد التفكر والتأمل فى نفس الآية ومفرداتها وسياقها منه سواء كان معنى أخلاقياً أو اجتماعياً أو سياسياً نافعاً بحال المجتمع، إذا كان له صلة بالظاهر غير منقطع عنه فهو تفسير مقبول وفى

---

۱ . النساء: ۳۶ .

(۲۰۹)

غير هذه الصورة يكون مردوداً. ولعل كون القرآن كتاب القرون والَاجيال لا تنقضى عجائبه يلازم قبول هذا النوع من التفسير الإِشارى ولَاجل ذلك لم يزل كتاب الله طريّاً فى غضون الَاجيال لم ينـدرس ولم يطرأ عليه الاندراس، بل هو طرىّ ما دامت السموات والَارض ولازم ذلك وجود معارف وحقائق فى القرآن يهتدى إليها الإِنسان بالتعمق فى دلالاته اللفظية: المطابقية والتضمنية والالتزامية وإن

کان السلف فی الاَعصار الماضیهٔ غافلین عن هذه المعانی، ولعله إلی ذلک یشیر الصادق ـ علیه السلام ـ فی جواب من سأله أنّه ما بال القرآن لایزداد علی النشر والدرس إلاّ غضاضهٔ؟ بقوله": لاَنّ الله تبارک وتعالی لم یجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس وهو فی کل زمان جدید، وعند کل قوم غض إلی یوم القیامهٔ ("۱). وبالجملهٔ فإیصاد هذا الباب فی وجه المفسرین، یوجب وقف الحرکهٔ العلمیهٔ فی فهم الکتاب العزیز وبالتالی یکون القرآن کسائر الکتب محدود المعنی، ومقصور المراد، لا ـ یحتاج إلی تداوم البحث وتضافره. ***

۱ . البحار: ۹۲ ، باب فضل القرآن، الحدیث ۸ ، نقلاً عن عیون أخبار الرضا، عن أبیه موسی الکاظم ـ علیهما السلام ـ .

المنهج الثانی:

المنهج الثانی: التفسیر بالنقل وصوره: ۱ـ تفسیر القرآن بالقران. ۲ـ التفسیر البیانی للقران. ۳ـ تفسیر القرآن باللغهٔ والقواعد العربیهٔ. ۴ـ تفسیر القرآن بالمأثور عن النبیّ" صلی الله علیه وآله وسلم " والاَئمّهٔ ـ علیهم السلام ـ . وإلیک بیان هذه الاَقسام: ۱ ـ تفسیر القرآن بالقران: إنّ هذا المنهج من أسمی المناهج الصحیحهٔ الکافلهٔ لتبیین المقصود من الآیهٔ کیف وقد قال سبحانه: (وَنَزَّلْنا عَلَیْکَ الکِتابَ تِبیاناً لِکُلّ شَیءٍ)(النحل ـ ۸۹) . فإذا کان القرآن موضحاً لکل شیء، فهو موضِّح لنفسه أیضاً، کیف والقرآن کلّه" هدی "و" بیّنهٔ "و "فرقان "و" نور "کما فی قوله سبحانه: (شَهرُ رَمضانَ الّذی أُنْزِلَ فِیهِ القُرانُ هُدًی لِلنّاسِ وَبیِّناتٍ مِنَ الهُدی والفُرقان)(البقرهٔ ـ ۱۸۵) . وقال سبحانه: (وأنزَلنا إلَیکُمْ نُوراً مُبیناً)(النساء ـ ۱۷۴) .

(۲۱۱) وعن النبی الاَکرم" صلی الله علیه وآله وسلم" : " إنّ القرآن یصدّق بعضه بعضاً "وقال علی ـ علیه السلام ـ فی کلام له یصف فیه القرآن": کتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وینطق بعضه ببعض ویشهد بعضه علی بعض، ولایختلف فی الله ولایخالف بمصاحبه عن الله (۱. ")وهذا نظیر تفسیر المطر الوارد فی قوله سبحانه:(وأمطَرنا عَلَیهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ المُنذَرین)(الشعراء ـ ۱۷۳) . بالحجارهٔ الواردهٔ فی آیهٔ أُخری فی هذا الشأن قال:(وأمطَرنا عَلَیهِم حِجارَهًٔ مِن سِجّیل)(الحجر ـ ۷۴) . وفی الروایات المأثورهٔ عن أهل البیت نماذج کثیرهٔ من هذا المنهج یقف علیها المتتبع فی الآثار الواردهٔ عنهم عند الاستدلال بالآیات علی کثیر من الاَحکام الشرعیهٔ الفرعیهٔ وغیرها. وقد قام أحد الفضلاء باستقصاء جمیع هذا النوع من الاَحادیث المتضمنهٔ لهذا النمط من التفسیر. ولنذکر بعض النماذج من هذا المنهج. ۱ ـ سأل زرارهٔ ومحمد بن مسلم أبا جعفر ـ علیه السلام ـ عن وجوب القصر فی الصلاهٔ فی السفر مع أنّه سبحانه یقول:(وَلَیْسَ عَلَیکُم جُناح) (۲) لم یقل افعلوا؟ فأجاب الإمام ـ علیه السلام ـ بقوله": أولیس قد قال الله عزّ وجلّ فی الصفا والمروهٔ:(فَمَن حَجَّ البَیتَ أوِ اعتَمرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أن یَطَّوَّفَ بِهِما) (۳) ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض .("۴)

۱ . نهج البلاغهٔ: الخطبهٔ: ۱۲۹ .

۲ . الاَحزاب: ۲۵ .

۳ . البقرهٔ: ۱۵۸ .

۴ . الوسائل: ۵ ، الباب ۲۲ ، من أبواب صلاهٔ المسافر، الحدیث ۲.

(۲۱۲) ۲ ـ روی المفید فی إرشاده: أنّ عمر أُتی بامرأهٔ قد ولدت لستهٔ أشهر فهمَّ برجمها فقال له أمیر المؤمنین ـ علیه السلام" ـ: إن خاصمتک بکتاب الله خصمتک إنّ الله تعالی یقول:(وَحَملُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهراً) (۱) ویقول:(وَالوالِداتُ یُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَیْنِ کامِلَیْنِ لِمَن أراد أن یُتِمَّ الرّضاعَهٔ)(۲) . فإذا تمّ، أتمّت المرأهٔ الرضاع لسنتین، وکان حمله وفصاله ثلاثین شهراً کان الحمل منها ستهٔ أشهر، "فخلّی عمر سبیل المرأهٔ (۳). أقول: هذا النمط من التفسیر کما یتحقّق بالتفسیر الموضوعی، أی تفسیر القرآن حسب

الموضوعـات، يتحقّق بالتفسـير التجزيئى أى حسب السور، سورة بعـد سورة وهـذا هو تفسـير" الميزان "كتب على نمط تفسـير القرآن بالقرآن، لكن على حسب السور، دون الموضوعات فبيّن إبهام الآية بآية أُختها. ولكن الصورة الكاملة لهذا النمط من التفسير يستدعى الاِحاطة بالقران الكريم، وجمع الآيات الواردة فى موضوع واحـد، حتى تتجلّـى الحقيقة من ضمّ بعضـها إلى بعض، واسـتنطاق بعضـها ببعض، فيجب على القائم بهـذا النمط، تفسـير القرآن على حسب الموضوعات، وهو نمط جليل يحتاج إلى عناء كثير، وقـد قام العلامة المجلسـى برفع بعض مشاكل هـذا النمط فجمع الآيات الواردة فى كل موضوع حسب السور. ولو انتشـر هـذا القسم من البحار فى جزء مسـتقل ربّمـا يكون مفتاحاً للتفسير الموضوعى فهو ـ قـدّس سـرّه ـ قـد اسـتخرج الآيات حسب الموضوعات، وشـرحها بوجه إجمالى.

---

۱ . الاَحقاف: ۱۵ .

۲ . البقرة: ۲۳۳ .

۳ . نور الثقلين: ۱۴۵. الدر المنثور للسيوطى: ۷ | ۴۴۱ ، طبع دار الفكر بيروت .

(۲۱۳) ولكن النمط الاَوسط منه هو قراءة القرآن من أوّله إلى آخره، والدقة فى مقاصد الآيات، ثم تصنيف الآيات حسب ما ورد فيها من الاَبحـاث والموضوعـات، ففى هـذا النـوع من التفسير تسـتخرج الموضوعـات من الآيـات ثم تصـنّف الآيـات حسب الموضوعـات المسـتخرجة، وهـذا بخلاف ما قام به العلامـة المجلسـى، فهو صـنّف الآيات حسب الموضوعات جادت بها فكرته، أو جاءت فى كتب الاَحاديث والاَخبار. وهذا النمط من التفسير لايعنى قول القائل": حسبنا كتاب الله " المجمع على بطلانه من عامة المسلمين، لاهتمامهم بالسـنّة مثـل اهتمـامهم بـالقرآن، وإنّمـا يعنى أنّ مشاكل القرآن ومبهماته ترتفع من ذلك الجانب. وأمّا أنّه كاف لرفع جميع المبهمات حتى مجملات الآية ومطلقاتها فلا، إذ لاشك أنّ المجملات كالصـلاة والزكاة يبين بالسـنّة والعمومات تخصـص بها، والمطلقات تقيد بالاَخبار إلى غير ذلك من موارد الحاجة إلى السنّة. هذا بعض الكلام فى هذا المنهج، وقد وقع مورد العناية فى هذا العصر، فقد أخذنا هـذا النمط فى تفسـيرنا للـذكر الحكيم، فخرج منه باللغـة العربيـة أجزاء سـبعة باسم" مفاهيم القرآن "وباللغـة الفارسـية إثنا عشـر جزءاً وانتشـر باسم" منشور جاويـد "ولا ننكر أنّ هـذا العبء الثقيل يحتاج إلى لجنـة تحضـيرية أوّلاً، وتحريريـة ثانياً، وإشـراف من الاَساتذة ثالثـاً، رزقنـا الله تحقيق هـذه الاُمنيـة. وإنّ تفسـير ابن كثير يسـتمد من هـذا النمط أى تفسـير الآيات بالآيات بين الحين والآخر، كما أنّ الشـيخ محمد عبده فى تفسيره الذى حرر بقلم تلميذه اتّبع هذا المنهج فى بعض الاَحايين. والاَكمل من التفسيرين فى اتّباع هذا المنهج هو تفسير السيد العلامة الطباطبائى فقد بنى تفسيره على تفسير الآية بالآية. (۲۱۴)

غير أنّ هـذه التفاسير الثلاثة كما عرفت كتبت على نحو التفسير التجزيئى، أى تفسـير القرآن بسورة بعد سورة لا على تفسـيره حسـب الموضوعـات. وعلى كل تقـدير فتفسـير القرآن بالقران يتحقّق على النمط الموضوعى كما يتحقّق على النمط التجزيئى غير أنّ الاَكمل هو اقتفـاء النمط الاَوّل. *** ۲ ـ التفسـير البيانى للقران: هـذا المنهـج الذى ابتكره ـ حسب ما تدّعيه الدكتورة عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ـ أُسـتاذها الاَمين الخولى المصرى ـ عبارة عن استقراء اللفظ القرانى فى كل مواضع وروده للوصول إلى دلالته وعرض الظاهرة الاسلوبية على كل نظائرها فى الكتاب المحكم، وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة ثم سياقها العام فى المصحف كلّه التماساً لسرّه البيـانى. وحاصـل هـذا المنهـج يـدور على ضوابـط وهى: ألف ـ التنـاول الموضوعى لمـا يراد فهمه من القرآن ويُبـدأ بجمع كل ما فى الكتـاب المحكم من سورٍ وايـات فى الموضوع المـدروس. ب ـ ترتب الآيـات فيه حسب نزولهـا لمعرفـة ظروف الزمـان والمكان كما يستأنس بالمرويـات فى أسباب النزول مـن حيـث هى قرائـن لابست نزول الآيـة دون أن يفـوت المفسّـر أنّ العـبرة بعمـوم اللفـظ لا بخصوص السـبب الـذى نزلت فيه الآيـة. ج ـ فى فهم دلالات الاَلفاظ يقـدر أنّ العربيـة هى لغة القرآن فتلتمس الدلالة اللغوية الاَصـلية التى تعطينا حس العربية للمادة فى مختلف استعمالاتها

(۲۱۵)

الحسیة والمجازیة. ثم یخلص لِلَمحِ الدلالة القرآنیة بجمع کل ما فی القرآن من صیغ اللفظ وتدبّر سیاقها الخاص فی الآیة والسورة وسیاقها العام فی القرآن کله. د ـ وفی فهم أسرار التعبیر یحتکم إلی سیاق النص فی الکتاب المحکم ملتزمین ما یحتمله نصاً وروحاً ویعرض علیه أقوال المفسرین فیقبل منها ما یقبله النص. هذا خلاصة هذا المنهج الذی ابتکره الاُستاذ الخولی المصری واقتفت أثره تلمیذته بنت الشاطئ فخرج من هذا المنهج کتاب باسم" التفسیر البیانی للقران الکریم "فی جزأین تناول تفسیر السور التالیة فی الجزء الاَوّل": الضحی، والشرح، الزلزلة، النازعات، العادیات، البلد، التکاثر "کما تناول فی الجزء الثانی تفسیر السور التالیة": العلق، القلم، العصر، اللیل، الفجر، الهمز، الماعون. "ولاشک أنّه نمط بدیع بین التفاسیر إذ لایماثل شیئاً مما أُلّف فی القرون الماضیة من زمن الطبری إلی العصر الاَخیر الذی عرف فیه تفسیر الإمام عبده وتفسیر المراغی، فهذا النمط لایشابه التفاسیر السابقة غیر أنّه لون من التفسیر الموضوعی أوّلاً وتفسیر القرآن بالقران ثانیاً، والنقطة البارزة فی هذا النمط هو استقراء اللفظ القرانی فی کل مواضع وروده فی الکتاب. وبعبارة أُخری یهتم المفسر فی فهم لغة القرآن بالتتبع فی جمیع صیغ هذا اللفظ الواردة فی القرآن الکریم ثم یخرج من ضمّ بعض إلی بعض بحقیقة المعنی اللغوی الاَصیل وهو لا یترک هذا العمل حتی فی أوضح الاَلفاظ. مثلاً تتبع فی تفسیر قوله سبحانه:(أَلَم نَشرَح لَکَ صَدرَک)کل آیة ورد فیها مادة" الشرح "بصورها أو کل آیة ورد فیها مادة" الصدر "بصیغه المختلفة وهکذا فی کل کلمة حتی وإن کان معناه واضحاً عندنا لکنّه لایعتنی بهذا الوضوح، بل یرجع

(۲۱۶)

إلی نفس القرآن ثم یطبّق علیه سائر الضوابط من تدبر سیاق الآیة وسیاق السورة، وسیاق الآیة العام فی القرآن کله. والذی یوَخذ علی هذا النوع من التفسیر أنّه أمر بدیع قابل للاعتماد غیر أنّه لا یکفی فی تفسیر الآیات الفقهیة بلا مراجعة السنّة لاَنّها عمومات فیها مخصصها، أو مطلقات فیها مقیدها أو مجملات فیها مبینها. نعم هذا النمط من التفسیر یُغنی عن کثیر من الاَبحاث اللغویة التی طرحها المفسرون لاَنّ المفسر فی هذا النمط یرید أن یستخرج معنی اللفظ من التدبر فی النص القرانی نعم معاجم العربیة وکتب التفسیر یعینه فی بدایة الاَمر. وما ورد فی روایات أهل البیت فی مواضع، ما یوجد هذا النوع من النمط وهو الدقة فی خصوصیات الآیة وجملها ومفرداتها. ۱ ـ روی الصدوق بإسناده عن زرارة قال: قلت لاَبی جعفر ـ علیه السلام ـ: ألا تخبرنی من أین علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلین؟ فضحک فقال": یازرارة قاله رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم "ونزل به الکتاب من الله عزّ وجلّ لاَنّ الله عزّ وجلّ قال:(فاغْسِلُوا وُجُوهَکُم) فعرفنا أنّ الوجه کلّه ینبغی أنّ یغسل ثم قال:(وأیْدِیَکُمْ إلی المَرَافِقِ) فعرفنا أنّه ینبغی لهما أن یغسلا إلی المرفقین، ثم فصل بین الکلامین فقال: (وامسَحُوا بِروَُوسِکُم) أنّ المسح ببعض الرأس لمکان" الباء "ثم وصل الرجلین بالرأس، فعرفنا حین وصلهما بالرأس أنّ المسح علی بعضها، ثم فسر ذلک رسول الله" صلی الله علیه وآله وسلم "للناس فضیعوه ("۱).

۱ . الوسائل: ۱ ، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱. والآیة ۶ من سورة المائدة.

(۲۱۷)

۲ ـ روی الکلینی بسند صحیح عن حماد بن عیسی عن أبی عبد الله ـ علیه السلام ـ أنّه سئل عن التیمم فتلا هذه الآیة: (والسّارِقُ والسّارِقَةُ فاقطَعُوا أیْدِیَهُما) وقال:(فاغسِلُوا وجُوهَکُمْ وأیْدِیَکُمْ إلی المَرَافِقِ) قال: فامسح علی کفیک من حیث موضع القطع (۱). فقد استظهر الإمام فی التیمم کفایة المسح علی الکفین بحجّة أنّه أطلق الاَیدی فی آیة السرقة والتیمم ولم تقیّد بالمرافق وقال:(فَلَم تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعیداً طَیّباً فَا مسَحُوا بِوجُوهِکُم وأیْدِیکُم مِنه)(۲) فعلم أنّ القطع والتیمم لیس من المرفقین. ۳ ـ سأل أبو بصیر أحد الصادقین ـ علیهما السلام ـ هل کانت صلاة النبی إلی بیت المقدس بأمر الله سبحانه أو لا ؟ قال": نعم، ألا تری أنّ الله تعالی یقول: (وَما جَعَلنا القِبْلَةَ التی کُنْتَ عَلَیها إلاّ لِنَعلَمَ مَن یَتَّبِعُ الرَّسُول)(" ۳). ***

۳ ـ تفسیر القرآن باللغة والقواعد العربیة: ففی هذا المنهج یهتم المفسر اهتماماً شدیداً بالقراءة حتی یقف علی الصحیح منها، لاَنّه

ينبعث عن تحريف القراءة، تحريف اللفظ القرآنى المنزل، ومن ثم تحريف المعنى. فالحرص على سلامة المنطق حرص على سلامة معنى النص القرآنى،

---

۱ . الوسائل: ۲ ، الباب ۱۳ من أبواب التيمم، الحديث ۲. والآيتان ۳۸ و ۶ من سورة المائدة.

۲ . المائدة: ۶ .

۳ . الوسائل: ۳ ، الباب ۲ من أبواب القبلة، الحديث ۲ ، والآية ۱۴۳ ، من سورة البقرة.

(۲۱۸)

وصيانته من شبهة أو تحريف.

والاهتمام بالقراءة يستدعى ـ منطقياً ـ الاهتمام بالصنعة النحوية، فى النص القرانى إذ أنّ هذا الاهتمام بضبط أواخر الكلمات، إنّما يقصد أساساً إلى المعنى، فعلى المعنى يدور ضبط الكلمة وإعرابها فالفاعل يرفع والمفعول به ينصب وما لحقه من الجرِّ بسبب من أسبابه يجر. فالتفات النحويين إلى إعراب القرآن كان التفاتاً طبيعياً، لاَنّ الغاية من وضع النحو هو خدمة معنى القرآن وتحليته. ففى ضوء ضبط القراءة ثم ضبط الإعراب القرانى، يتضح مفاد الآية فى هذا الإطار الخاص مضافاً إلى تحقيق مفردات الآية لغوياً، وتوضيح معانيها الاَصيلة. وعلى هذا النمط تجد التفاسير الآتية: ۱ ـ معانى القرآن تأليف ابن زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ۲۰۷ هـ) ففسّر مشكل إعراب القرآن ومعانيه على هذا المنهج وقد طبع الكتاب فى جزأين، حقّقهما محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتى. ويبدو من ديباجة الكتاب أنّ الفراء شرع فى تأليفه سنة (۲۰۴هـ) . والكتاب قيم فى نوعه، وإن كان غير وافٍ بعامة مقاصد القرآن الكريم. ۲ ـ مجاز القرآن لاَبى عبيدة معمر بن المثنى (ت ۲۱۳ هـ) وقيل غير ذلك. يقول فى مقدمة الكتاب: قالوا: إنّما أُنزل القرآن بلسان عربى ومصداق ذلك فى آية من القرآن وفى آية أُخرى: (وَما أرسَلنا مِن رَسُولٍ إلاّ بِلسانِ قَومِه)(۱) فَلم يحتج السلف ولا الّذين أدركوا وحيه إلى النبى أن يسألوا عن معانيه لاَنّهم كانوا عرب الاَلسن فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه،

---

۱ . إبراهيم: ۴ .

(۲۱۹)

وعما فيه مما فى كلام العرب من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعانى. وهذا يعرب عن أنّه كان معتقداً بأنّ الإحاطة باللغة العربية، كافية فى إخراج معانى القرآن وهو كما ترى. نعم القرآن نمط من التعبير العربى لكن ليس كل تعبير عربى غنى عن البيان خصوصاً فى مجال التشريع والتقنين الذى نرى تفصيله فى السنّة. ولايقصد أبو عبيدة من المجاز ما يقابل الحقيقة، بل يريد ما يتوقف فهم الآية على تقدير محذوف، وما شابه ذلك، وهو على غرار مجازات القرآن للشريف الرضى ـ رضوان الله عليه ـ ولكن الشريف خصص كتابه بالمجاز بشكله المصطلح. مثلاً يقول أبو عبيدة: ومن المحتمل من مجاز ما اختصر وفيه مضمر، قال: (و انطَلَقَ المَلأُ مِنهُم أنِ امشُوا وَ اصبِرُوا) (۱) هذا مختصر فيه ضمير مجازه": وانطلق الملاء منهم "ثم اختصر إلى فعلهم وأضمر فيه وتواصوا أن امشوا أو تنادوا أن امشوا أو نحو ذلك. وفى آية أُخرى:(ماذا أرادَ اللهُ بِهذا مَثلاً ـ) (۲) فهذا من قول الكفار، ثم اختصر إلى قول الله ، وأُضمر فيه قل يامحمّد،(يُضِلُّ بِهِ كَثيراً) (۳) هذا من كلام الله . ومن مجاز ما حُذف وفيه مضمر، قال: (وسَلِ القَرْيَةَ التى كُنَّا فيها والعيرَ التى أَقبَلْنا فيها)(۴) فهذا محذوف فيه ضمير مجازه: وسل أهل القرية، ومَن فى العير. وقد طبع الكتاب وانتشر. ۳ ـ معانى القرآن لاَبى إسحاق الزجاج المتوفى (۳۱۱هـ) يحدد ابن النديم

---

۱ . ص: ۶ .

۲ . البقرة: ۲۶ .

۳ . البقرة: ۲۶.

۴ . يوسف:۸۲.

(۲۲۰)

تاريخ تأليف هذا الكتاب فى نصٍّ قرأه على ظهر كتاب المعانى" ابتدأ أبو إسحاق إملاء كتابه الموسوم بمعانى القرآن فى صفر سنة ۲۸۵هـ وأتمه فى شهر ربيع الاَوّل سنة ۳۰۱هـ والكتاب بعد مخطوط ومنه نسخ متفرقة فى المكتبات. ۴ ـ تلخيص البيان فى مجازات القرآن: تأليف الشريف الرضى أبى الحسن، محمد بن الحسين (۳۵۹ ـ ۴۰۶ هـ) . يقول فى أوّله: إنّ بعض الاِخوان جارانى وذكر ما يشتمل عليه القرآن من عجائب الاستعارات وغرائب المجازات، التى هى أحسن من الحقائق مَعْرِضاً، وأنفع للعلّة معنى ولفظاً، وإنّ اللفظة التى وقعت مستعارة لو أوقعت فى موقعها، لفظة الحقيقة لكان موضعها نابياً بها، و نصابها قلقاً بمركّبها، إذا كان الحكيم سبحانه لم يورد ألفاظ المجازات لضيق العبارة عليه، ولكن لأنّها أجلى فى أسماع السامعين، وأشبه بلغة المخاطبين، وسألنى أن أجرد جميع ما فى القرآن فى ذلك على ترتيب السور ليكون اجتماعه أجلّ موقعاً وأعم نفعاً، وليكون فى ذلك أيضاً فائدة أُخرى. (إلى أن قال) وقد أوردت فى كتابى الكبير حقائق التأويل فى متشابه التأويل طرفاً كبيراً من هذا الجنس، أطلتُ الكلام والتنبيه على غوامض العجائب التى فيه من غير استقصاء أوانه (۱). وبهذا البيان امتاز نمط هذا التأليف عمّا ألّفه أبو عبيدة وأسماه بمجاز القرآن. فالشريف يروم من المجاز القسم المصطلح، ولكنَّ أبا عبيدة يروم الكلام الخارج على غير النمط العادى من حذف وتقدير وتأخير، وإضمار وغير ذلك.

---

۱ . الرضى: تلخيص البيان فى مجازات القرآن: ۲، طبع عالم الكتب.

(۲۲۱)

۴ ـ تفسير القرآن بالمأثور عن النبى والاَئمة ـ عليهم السلام ـ : ومن التفسير بالمنقول هو تفسير القرآن بما أثر عن النبى والاَئمة المعصومين ـ عليهم السلام ـ أو الصحابة والتابعين، وقد ظهر هذا النوع من المنهج بعد رحلة النبى" صلى الله عليه وآله وسلم " ومن المعروفين فى سلوك هذا المنهج بعد عهد الرسالة عبد الله بن عباس، وهو القائل: ما أخذت من تفسير القرآن فعن على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ (۱) وحسبك هذه الشهادة من ترجمان القرآن. نعم روى عن النبى" صلى الله عليه وآله وسلم " أنّه دعا له بالفقه والحكمة وتأويل القرآن (۲). وقد ذاع هذا المنهج من القرن الاَوّل إلى عصرنا هذا، فظهر بين المفسرين من يكتفون فى التفسير بالاَثر المروى ولايتجاوزون عنه حتى أنّ بعض المفسرين لايذكر الآية التى لايجد حولها أثراً من النبى والاَئمة كما هو ديدن تفسير البرهان للسيد البحرانى، ولنأت بأشهر التفاسير الحديثية بين الفريقين. فأشهر المصنّفات على هذا النمط عند أهل السنّة عبارة عن: ۱ ـ تفسير أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى (۲۲۴ ـ ۳۱۰هـ) وهذا الكتاب أوسع ما أُلّف فى هذا المجال، ومن مزايا هذا التفسير ذكر الروايات مسندة أو موقوفة على الصحابة والتابعين وقد سهل بذلك طريق التحقيق والتثبيت منها، نعم فيها من الاِسرائيليّات والمسيحيّات ما لا يحصى كثرة. ۲ ـ ويليه فى التبسط تفسير الثعلبى (ت ۴۲۷هـ) باسم" الكشف والبيان " وهو تفسير مخطوط، ونسخه قليلة، عسى أن يقيّض الله رجال التحقيق لاِخراجه

---

۱ . الزرقانى: مناهل العرفان: ۱ |۴۶۸.

۲ . أُسد الغابة: ۳|۱۹۳.

(۲۲۲)

إلى عالم النور، ومؤلّفه من المعترفين بفضائل أهل البيت ـ عليهم السلام ـ فقد روى نزول كثير من الآيات فى حقّ العترة الطاهرة

وينقل عنه كثيراً السيد البحراني في كتبه مثل غاية المرام وتفسير البرهان. ٣ ـ تفسير الدر المنثور تأليف السيوطي (ت ٩١١ هـ) ففيه ما ذكره الطبري في تفسيره وغيره ويبدو من كتابه الإتقان أنّه جعله مقدمة لذلك التفسير وقد ذكر في خاتمة الإتقان نبذة من التفسير بالمأثور المرفوع إلى النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " من أوّل الفاتحة إلى سورة الناس. هذه مشاهير التفاسير الحديثية عند أهل السنة اكتفينا بذلك. وأمّا التفسير بالمأثور عند الشيعة فأشهرها ما يلي: ١ ـ تفسير محمد بن مسعود العياشي المعاصر للكليني الذي توفي عام ٣٢٩ هـ وقد طبع في جزأين، غير أنّ ناسخ الكتاب في القرون السابقة، جنى على الكتاب جناية علمية لاتغتفر حيث أسقط الأسانيد، وأتى بالمتون، وبذلك سد على المحقّقين باب التحقيق. ٢ ـ تفسير على بن إبراهيم القمي الذي كان حياً عام (٣٠٧ هـ) وتفسيره هذا مطبوع قديماً وحديثاً، غير أنّ التفسير ليس لعلي بن ابراهيم القمي وحده، وإنّما هو تفسير ممزوج من تفسيرين، فهو ملفّق مما أملاه على بن إبراهيم على تلميذه أبي الفضل العباس، وما رواه تلميذه بسنده الخاص، عن أبي الجارود عن الإمام الباقر ـ عليه السلام ـ وقد أوضحنا حاله في أبحاثنا الرجالية (١). ٣ ـ وقد أُلّف في أواخر القرن الحادي عشر تفسيران بالمنهج المذكور أعني بهما:

---

١ . كليات في علم الرجال: ٣١١ ـ ٣١٥.

(٢٢٣)

"البرهان في تفسير القرآن "للسيد هاشم البحراني المتوفى (١١٠٧ هـ) . و"نور الثقلين "للشيخ عبد على الحويزي من علماء القرن الحادي عشر. والاستفادة من التفسير بالمأثور يتوقف على تحقيق اسناد الروايات لكثرة تطرق الإسرائيليات والمسيحيات والمجوسيات المروية من مسلمة أهل الكتاب إليها أو مستسلمتهم. وهناك كلمة قيمة لابن خلدون يقول": إنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولاعلم، وإنّما غلبت عليهم البداوة والاُمية، وإذا تشوّقوا إلى معرفة شيء مما تتوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات، وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهم، وهؤلاء مثل كعب الاَحبار ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام وأمثالهم فامتلاَت التفاسير من المنقولات عنهم وتُلقيت بالقبول، وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملاَوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها كلها ـ كما قلنا ـ من التوراة أو مما كانوا يفترون(١. ") ولاَجل ذلك ترى أنّ ما أتى به الطبري في تفسير حول قصة آدم وحواء تطابق ما جاء في التوراة. والعجب أنّ كتب التفسير مملوءة من أقاويل هؤلاء (أي مسلمة أهل الكتاب) ومن أخذ عنهم، من المسلمين أمثال عكرمة ومجاهد وعطاء والضحاك. فهوَلاء مضافاً إلى ما ورد فيهم من الجرح والطعن في كتب الرجال المعتبرة عند أهل السنّة، كانوا يأخذون ما أثر عنهم من التفاسير من اليهود والنصارى (٢).

---

١ . مقدمة ابن خلدون: ٤٣٩.

٢ . لاحظ آلاء الرحمان: ١ |٤٦، وبحوث في الملل والنحل: الجزء الاَوّل.

(٢٢٤)

وأمّا ما يتراءى من نقل أقوالهم في تفاسير الشيعة كالتبيان لشيخ الطائفة الطوسي، ومجمع البيان للشيخ الطبرسي فعذرهم في نقل أقوالهم هو رواجها في تلك العصور والاَزمنة بحيث يعد الجهل بها نقصاً في التفسير ويوجب عدم الاعتناء به. وعلى كل تقدير فالتفسير بالمأثور يتوقف على توفر شرائط الحجية فيه، إلاّ إذا كان الخبر ناظراً إلى بيان كيفية الاستفادة من الآية، ومرشداً إلى القرائن الموجودة فيها فعندئذ تلاحظ كيفية الاستفادة، فعلى فرض صحة الاستنتاج يوَخذ بالنتيجة وإن كان الخبر غير واجد للشرائط. كما عرفت نماذج منه. وأمّا إذا كان التفسير مبنياً على التعبد فلا يوَخذ به إلاّ عند توفر الشرائط. هذه هي المناهج التفسيرية على وجه الاختصار قد عرفت المقبول والمردود، غير أنّ المنهج الكامل عبارة عن المنهج الذي يعتمد على المناهج الصحيحة، فيعتمد في تفسير القرآن على العقل القطعي الذي هو كالقرينة، كما يفسر القرآن بعضه ببعض ويرفع إبهام الآية بأُختها، ويستفيد من الاَثر الصحيح الذي

يكون حجّة بينه وبين ربّه إلى غير ذلك من المناهج التى مر بيانها.

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ

جعفر السبحانى

۲۷ رجب المرجب ۱۴۰۹هـ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد

جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.